

(3)

CORSO ELEMENTARE

DI LEZIONI

LOGICO-METAFISICO-MORALI

DEL PADRE

DON VINCENZIO BINI

MONACO CASSINENSE

SECONDA EDIZIONE

Con variazioni, ed aggiunte dell' Autore

TOMO I.



IN PERUGIA 1818.

Presso Ferdinando Calindri, Vincenzo Santucci, e Comp.
Con licenza de' Superiori



GLI EDITORI



Gli scritti elementari diretti alla istruzione della studiosa Gioventù sebbene nella loro esecuzione non manchino di molte difficoltà, sono nondimeno i frutti, che più frequentemente degli altri germogliano nel campo delle lettere. A fronte di questa verità conviene pur confessare, che la palma di una lode universale è rare volte accordata ai compilatori di opere di siffatta natura. Taluno accusa in esse la brevità, mentre altri bramerebbe in quelle una più dettagliata sposizione di principj; vi ha chi si mostra mal contento del metodo, e ad un numero grande di persone la varietà dei sentimenti, e dei sistemi coi proprj offre abbondante copia di biasimo. Da questa sorte non sono per avventura andate libere neppure le Lezioni Filosofiche del P. Bini, che per la seconda volta ci siamo determinati a pubblicare; sebbene lo smercio, che hanno ottenuto dopo la prima edizione, e le continue ricerche, che a noi se ne fanno; non che gli elogj, onde le hanno riputate degne i più accreditati giornali d'Italia abbiano assicurato l'Autore dovere esso andare più lieto del pubblico favore, che rattristarsi per qualche minuta censura. Per questa ragione non ha Egli voluto

fare rilevanti variazioni nelle medesime alla circostanza, in cui fu da noi avvertito, ch' eravamo nell' intenzione di riprodurle colle nostre Stampe, sul timore, come l' Autore stesso si esprime con noi, che maggiore del vantaggio non fosse il danno, che per esse potessero incontrare le sue Lezioni. Qualche desiderio rimaneva tuttora nel suo animo per ciò, che concerne il metodo, giacchè avrebbe voluto; che questo nel successivo sviluppo delle facoltà dello spirito presentasse sempre quella genesi naturale, e quell' analisi rigorosa che gli è riuscito di seguire nei primi andamenti delle forze intellettuali. Ha per altro Esso stesso riflettuto, che qualunque sia la strada che vogliasi battere non si può nel trattare le scienze morali mostrare sempre la progressiva ordinata sorgente delle forze dello spirito umano, sicchè l' una quasi sott' occhio veggasi nascere dall' altra, e ricevere quindi col soccorso delle precedenti maggiori avanzamenti, e risorse, e ciò perchè mentre è indubitato che le potenze intellettuali influiscono mirabilmente fra loro a vicenda, è egualmente certo, che lo spirito umano ne giugne al possesso quasi ad un tempo, senza potere con matematica esattezza risalire ai loro primordj; volendo considerare l' Uomo qual è, e non quale piace d' immaginarlo. Per questo lato godono le scienze Fisiche di un vantaggio, che non è accordato alle Morali; poichè l' analisi, che s' istituisce dell'

sostanze materiali è fondata mai sempre su di un fatto della natura apprendibile coll' ajuto dei sensi, e che non abbisogna di essere dimostrato. Al contrario volendosi seguire egualmente l' analisi nel trattare le scienze astratte concernenti le sostanze immateriali, qualunque sia il metodo con cui si voglia procedere l' uno avrà sull' altro la preferenza in certi punti della filosofica carriera, ma il rinvenire alcuno che abbia il merito di mostrare lo sviluppo successivo, e naturale dell' animo fino allo stato dell' umano incremento, e rinvenirlo in modo, che non si dia luogo a sistematiche chimere, ma che in tutto si veggia ideato il quadro della natura, ossia l' opera portentosa dell' onnipotente, e si miri per così dire l' impronta dei suoi passi, è una impresa, alla quale sembra che debba a buon diritto rinunciare l' umano talento. Mosso da questo principio il nostro Autore non ha creduto ben fatto il variare il metodo da Lui seguito nello scrivere le sue Lezioni, il quale se non conduce sempre direttamente e col rigore dell' analisi a mostrare l' uomo dalla sua origine, seguendolo a passo a passo fino a che diviene adulto nell' esercizio delle forze intellettuali, è tale nondimeno, che il più possibilmente ottiene siffatto scopo principalmente avuto riguardo al triplice oggetto da Lui rimirato.

Seguendo pertanto noi stessi siffatte massime, che ogni equo, e saggio giudice vorrà

riputare ragionevoli, ed incontrastabili, incoraggiati dalla passata esperienza torniamo ad offrire questo corso di Lezioni alle scuole Italiane, dalle quali ci lusinghiamo, che verrà accolto con tal favore, che corrisponda alle nostre buone intenzioni.

REIMPRIMATUR

**Fr. Joan. Andreas Luvisi S. Officii Perusiae
Inquisitor Generalis**

Jo. Can. Pressius Vic. Capit.

LEZIONE PRIMA

Delle Facoltà Umane



L' Uomo l' essere vivente che primeggia sopra tutti gli Animali di quella parte dell' Universo da lui abitata è fornito di molte distinte facoltà , e di varj attributi , che nel loro complesso formano la sua essenza , e natura . Alcune delle anzidette facoltà sono proprie della sostanza corporea ; altre appartengono a quella intrinseca sostanza , che è dal corpo investita , la cui esistenza l' intimo sentimento ci manifesta , e che comunemente *Anima* si appella , la quale ci guarderemo per ora di definire . (a) Altre finalmente sono proprie e dell' una , e dell' altra sostanza . Le prime si denominano *fisiche* , le seconde *morali* , o *spirituali* , le terze *fisico-morali* , o *fisico-spirituali* .

Chiunque vorrà attentamente considerare se stesso potrà nella sua propria natura rinvenire la esistenza di quelle facoltà , l' esercizio delle quali gli è giornaliero , e familiare . A fronte per altro delle molte , e variamente distinte umane facoltà io penso , che per ben riuscire alla mèta , che ci siamo proposta , possano queste comodamente ridursi a tre , al *pensiero* cioè , alla *parola* , ed al *raziocinio* (b) . Noi vedremo a suo luogo che dall' esercizio di esse tutte le altre partono , e naturalmente derivano .

Ma quanto è indubitata nell' Uomo la proprietà di pensare , di parlare , e di raziocinare , è altrettanto comunemente confusa la nozione di ciò che esse importano , e significano . Se io dirò , che *pensare* sia avere delle idee , *parlare* esprimerle , e *ragionare* combinarle , non sarà inteso di più da quelli , che non hanno fin quì esaminato l' indole di quei fatti , che essi praticarono fino dal primo principio della loro esistenza .

Dimentichiamo pertanto le antiche abitudini , spogliamoci di qualunque pregiudizio figlio di una male intesa educazione , e persuasi dell' alta importanza di conoscere noi

stessi nell'esercizio di quelle facoltà, che ci sono intime, e naturali, torniamo indietro ai giorni della nostra vita, ed immaginiamo d'incominciare oggi a pensare, a parlare, a ragionare. (c) Noi non potremo meglio ottenere lo scopo di giugnere alla esatta, e precisa cognizione di ciò che significhi il pensiero, la parola, ed il raziocinio, che istituendone un'Analisi filosofica. *Analizzare* un fatto vuol dire svilupparlo spogliandolo di tutto ciò, che può reuderlo oscuro, e esaminando ad una ad una le parti che lo compongono.

Tre importantissimi effetti risulteranno dall'analisi, che noi andiamo ad intraprendere. Il primo quello sarà, che conosciuta l'indole della facoltà di pensare apprenderemo ad avere delle idee vere, sostituendo queste alle false, che una invecchiata abitudine può avere introdotto nella nostra maniera di vedere le cose. Investigate del pari le proprietà di quei segni, coi quali esprimiamo le idee, cominceremo ad esprimere queste con esattezza, e con precisione. Veduto in fine il modo, con che le idee fra loro con istretti vincoli si accoppiano, o associano, e quindi dall'Uomo medianti i precedenti giudizi si combinano, c'istruiremo nell'interessante oggetto di tenere sempre da loro distaccate, e lontane quelle idee che debbono essere perpetuamente disunite, e disgiunte, e quelle quindi potremo separare comodamente, che l'educazione, ed il tempo avessero per avventura fra loro associate; apprenderemo in una parola a combinare le idee con agguistatezza. Avere sulle cose delle idee false; non saperle benchè vero esprimere con esattezza; benchè vero, ed esattamente espresse ignorare la maniera di combinarle con sistema, e con ordine è lo stesso che andar traviando costantemente dal sentiero della verità, e degradare la natura dell'Uomo, e distruggere l'effetto di quelle altissime facoltà, delle quali noi fummo dal Sovrano Autore arricchiti.

Ma non sarà questo solo il profitto, che noi trarremo dall'analisi, che vogliamo intraprendere. Pensare, parlare, ragionare sono tre facoltà, che sebbene distinte, troppo spesso tra loro nella comune maniera di giudicare si confondono, e quindi ad una si attribuisce quello, che è proprio dell'altra (d). Importa troppo il conoscere noi stessi nell'esercizio delle nostre facoltà, e l'apprendere ciò, che veramente al pensiero appartiene, e ciò che dal

parlare, e dal ragionare deriva. Tutto ciò otterremo comodamente dall'applicazione, che porremo sopra noi stessi, classificando esattamente tutte le facoltà dello spirito. Potremo di più la maniera conoscere, colla quale le ridette facoltà si sviluppano, come esse si accrescono, quali mezzi in fine influiscono su i loro incrementi, e quali egualmente sono quelli, che le fanno o languire, o cessare.

Finalmente dal pensiero, dalla parola, e dal raziocinio partono gli umani affetti, giacchè come a suo luogo vedremo, la facoltà di *volere* nell'origine si confonde con quella di avere delle idee, che è quanto dire *sentire*, e siccome da un retto regime di essi tutto il nostro bene deriva, noi non ci contenteremo di distagiarli nelle diverse loro derivazioni, ma quei precetti vorremo pure fornire, coi quali si possa apprendere a regolare quelle varie maniere di sentire della sostanza, che ci anima, onde esse date dalla natura a nostro profitto non si ripieghino giammai a distruggere la privata, e pubblica felicità.

Il mostrare il sentiero del vero fu un giorno ufficio del *Logico*; l'esame dell'indole, e degli effetti della sostanza pensante appartenne al *Metafisico*; e fu in fine dovere dell'*Etico*, o sia del *Filosofo morale* il segnare la norma dell'onesto, e del giusto. Noi siamo convinti, che gli anzidetti tre scopi si possano con una sola parte di Filosofia adeguatamente compire. Non si è ancora dato il nome ad un trattato di questa natura, che potrebbe a nostro giudizio esattamente chiamarsi *Ideologico-morale*.

Non perdiamo inutilmente il tempo nella investigazione di un nome, ed occupiamoci con impegno e premura ad apprendere ciò che esso deve racchiudere. Io voglio dire impegniamoci a studiare noi stessi per conoscere le vie del vero, per esaminare le naturali proprietà della parte migliore di noi medesimi, e per non ismarrirci nel retto sentiero dell'onesto, e del giusto. Lungi sieno da noi i Sistemi, lungi del pari le Ipotesi, e tutto ciò che può nascere da un animo prevenuto. L'analisi sarà la nostra unica guida;

(a) Pensarono gli antichi, che dalle definizioni dovessero partire le nostre ricerche. Essendo le definizioni il risultato della cognizione della cosa che s'investiga, questa massima non poteva sostenersi che dai Filosofi sintetici fecondi di principj gratuiti, e di sistemi, che adottati in una scuola si distruggevano in un' altra colla facilità medesima, colla quale erano stati immaginati.

(b) Ho tolto dall' Opera del Sig. *Destutt-Tracy* *Projet d' Elements d' Idéologie* questa divisione, la quale mi è sembrata semplice, ed esatta, e favorisce oltremodo l' ordine da me ideato in queste Lezioni.

(c) E' questa la via più sicura per correggere i nostri errori, e per entrare nel sentiero del vero, e del bene.

(d) Ciò risulta chiaramente dalle inesatte classificazioni, che un giorno nelle Scuole si fecero delle umane intellettuali facoltà, delle quali è superfluo fare menzione.



LEZIONE II.

Delle Idee

E' una verità di esperienza ; di sentimento , d'intima convinzione , che l'Uomo pensi . Questo atto null'altro importa , che avere presente un' idea . Ma cosa è ella mai un'idea? E' una certa maniera di essere, una certa maniera di sentire dell'anima . Io ho l'idea di una rosa quando ho presente o la sua figura , o il suo colore , o il suo odore , o tutte queste , e le altre qualità ancora che riunite distinguono questo fiore dagli altri . Ma non ricerchiamo ora la maniera , con che l'anima all'acquisto perviene delle idee , e come queste prendono luogo in lei successivamente . La ricerca sarebbe in questo momento immatura . Vediamo solo di classificarle per formarci una esatta cognizione di ciò , che importa *pensare* .

Esaminando dapprima la sorgente delle idee vedo , che alcune di queste si riferiscono ad oggetti estranei a noi medesimi , mentre altre riguardano la stessa nostra natura . L'idea per esempio , che io ho del Sole é per questa parte assai beno distinta da quella del dolore di testa . Diremo dunque , che oltre i cinque sensi , o organi , per i quali dagli esterni oggetti pervengono all'Anima le idee , anche le interne pareti de' nostri visceri sono fornite di mezzi acconci a far sentire all'Anima le varie impressioni . Distingueremo perciò rispettivamente alle Cause produttrici delle idee l'*esterne* dalle *interne* . Potremo del pari distinguere le idee avuto riguardo alla loro natura . Il perchè chiamerò *semplice* quella , nella quale non potrò per nient'altro conto conoscere separazione di parti , come l'idea sarebbe di un colore , di un odore , di un sapore , e tutte sono quelle idee , che interne abbiamo denominate ; dirò *composta* quella , nella quale ravviso distinzione , o separazione di parti , com'è l'idea del Sole , nella quale la sua figura contemplo , il suo splendore , e gli effetti salutari , ch'esso al nostro Pianeta providamente comparte . Giova quì l'av-

vertire, che non sono già gli oggetti per loro natura semplici quelli, dai quali le idee semplici derivano, ed i composti quelli, che sono la fonte delle idee composte: e che perciò si confonderebbe assai male l'idea coll'oggetto, che la produce. La idea dell'anima umana tuttoché propria di una sostanza che a suo tempo dimostreremo essere di sua natura semplice, ed incorporea è nondimeno composta per i diversi rapporti, che si possono su di essa istituire mediante l'analisi.

Ma le idee qualunque sieno gli organi, che le producono, e qualunque pure sia l'indole loro possono essere o *chiare*, o *distinte*, o *adequate*. *Chiara* io dirò esser quella, che renduta una volta all'Anima presente può questa destandosi novellamente riconoscerla, e ravvisarla, abbenchè forse non sappia dettagliare le qualità, che la distinguono. Che se alcuna qualità caratteristiche saranno pur note all'Anima di un'idea, questa *distinta* allora si appellerà, ed *adequata* quella verrà denominata, della quale tutte le caratteristiche note lo spirito esattamente conosca. Uopo non è l'avvertire, che alle idee chiare si oppongono le *oscuire*, siccome alle *distinte*, ed alle *adequate* le *confuse*, ed *inadequate*.

Avendo noi detto sul proposito delle idee distinte, ed adequate, che queste hanno rapporto alle qualità degli oggetti, ai quali si riferiscono cade in acconcio fare qui una distinzione della diversa maniera, colla quale può l'Anima siffatte qualità ravvisare. Imperciocchè alcune fiato avviene, che essa le qualità conosce, e contempla come attaccate, proprie, ed inerenti ad un oggetto determinato, ed allora l'idea si dice *concreta*, o la considera senza avere riguardo all'oggetto cui sia essa inerente, e l'idea si chiama *astratta*.

Finalmente le idee sono *vere* quando corrispondono all'oggetto, al quale si riferiscono; *false* quando non hanno con esso alcuna somiglianza, e corrispondenza.

Si è molto disputato tra i filosofi per precisare il significato dei termini d'*idee*, di *nozioni*, di *percezioni*, e di *sensazioni*. Noi non crediamo di molta importanza siffatta disputa, e vogliamo fino da ora avvertire, che questi vocaboli verranno da noi adoperati, come sinonimi. Quello che importa molto a esprimersi sì è, che se noi riflettiamo a

quei sentimenti, che sono distintamente presenti allo spirito conosceremo, che alcunj di essi si riferiscono ad oggetti, dai quali abbiamo altre volte provate le sensazioni, e che si fanno nuovamente all'Anima presenti, benché sieno da noi lontani gli oggetti, che le produssero; siccome a quelle interne modificazioni, che un giorno provammo; che alcune fiate addiviene, che avendo due, o più idee ad un tempo presenti a noi stessi, ne ravvisiamo i rapporti; e che finalmente dalla cognizione di tali rapporti sorgono i desiderj relativi agli oggetti rappresentati dalle idee. Diremo dunque che l'Anima ha la facoltà di *sentire*; quella di *richiamare le idee* avute altre volte; quella di *ravvisare i rapporti* esistenti fra le idee; e quella finalmente di *porre in esercizio la sua forza attiva* applicandola agli oggetti, che le idee rappresentano. La prima delle dette facoltà si chiama *sensibilità*, la seconda *memoria*, la terza *giudizio*, e la quarta *volontà*. Tutte quattro le indicate facoltà compongono quella di pensare, la quale considerata in tutte le sue circostanze ben di leggieri ravviseremo, che si raggrira sempre ora sopra una, ora sopra un'altra di queste operazioni, che formano gli elementi del pensiero. Vedremo in appresso i germi della sensibilità, le risorse della memoria, le catene dei nostri giudizi, l'energia della facoltà di volere e ne calcoleremo esattamente gli effetti. Non ci avanziamo però innaozi tempo in siffatta ricerca, e giacchè abbiamo indicata la diversa maniera, colla quale le idee sono dallo spirito contemplate, impegniamoci per ora a ricercare quei mezzi, con che l'Anima possa per quanto è possibile acquistare sugli oggetti da lei considerati idee chiare, distinte, adeguate, e vero.

LEZIONE III.

Degli Organi sensorj, e del loro uso.

Uopo non è l'avvertire, che tutte le idee all'anima pervengono per la via degli organi sensorj. Se qualcuno dubitasse di questa evidentissima verità, potrebbe facilmente persuadersene col fatto, che tutto giorno ci dimostra, che l'Uomo è perpetuamente privo di quelle idee, che sono relative all'organo, che gli negò la natura, o che l'esercizio, o qualunque siasi altra cagione in lui rendette smaccato. Il sistema delle idee innate é basato sopra principj che non resistono all'Analisi. Non lo confuteremo, giacchè sarà per noi una incontrastabile verità, che tutte le idee di qualunque natura esse sieno partono o mediatamente, o immediatamente dai sensi, quando avremo istituito l'analisi di tutte quelle facoltà, dalle quali il pensiero risulta.

Cinque comunemente si annoverano gli organi sensorj; a questi dobbiamo aggiugnere, come abbiamo avvertito le interne parti del nostro corpo suscettibili egualmente che l'esterne di certe modificazioni, che non potremo mai confondere col senso del tatto. Io non parlo di quell'inutile *senso morale* tanto affannosamente sostenuto da *Schafesbury*, e da *Hutcheson*, giacchè come egregiamente dimostrarono *Locke*, e *Condillac* tutto ciò, che ad esso si riferisce non è che la facoltà di giudicare posta in attività, ed esercizio. Ma so è vero, che tutte le nostre idee riconoscono la loro sorgente dalla facoltà di sentire, che é quanto dire dall'applicazione, che noi facciamo degli organi sensorj sugli esterni oggetti, sarà pur vero, che dal retto uso di essi dipenderanno in gran parte le verità, delle quali andrà ad impossessarsi successivamente il nostro spirito. Ora gli organi sensorj possono applicarsi agli oggetti in due maniere, o portando quelli su di questi per avere una esatta idea delle loro qualità, e dei loro rapporti, e questo dice-
si *osservare*, o disponendo per mezzo di una preparazione

artificiale gli oggetti in modo , che rendano quelle relazioni che negano ai sensi nel corso ordinario della natura ; ovvero per mezzo egualmente dell' arte accrescendo l' attività , e la sfera naturale dei sensi medesimi , e questo è ciò che dicesi *esperimentare* .

Vediamo ora qualisieno i principj, coi quali progredendo nelle osservazioni, e negli esperimenti non c' inganniamo giammai nella ricerca del vero . Io col sig. *Sarti* (a) divido questi in modo , che alcuni debbano antecedere , altri accompagnare , ed altri finalmente venire appresso alle osservazioni , ed esperimenti . Parlando dei primi egli è chiaro , che richiedesi 1.^o sottile ingegno , e paziente della fatica ; 2.^o uno spirito lontano dai sistemi ; 3.^o La cognizione delle cose fisiche , e delle dottrine sperimentali ; 4.^o l'acquisto di esatti istrumenti ; 5.^o la necessaria capacità in usare di tali istrumenti ; 6.^o una idea chiara , e distinta di ciò su di che deve aggirarsi o l'osservazione , o l'esperimento . Posti poi nella circostanza di accingerci ad una osservazione , od esperimento dovremo avere esatto riguardo ; 1.^o a noi stessi , ossia alle nostre fisiche disposizioni ; 2.^o al luogo ; 3.^o al tempo ; 4.^o alla stagione ; 5.^o alla forza e direzione de' venti ; 6.^o ai più minuti eventuali avvenimenti , ai quali può dar luogo l'osservazione , o l'esperimento ; 7.^o a quegli stessi più sfuggevoli , e leggieri risultati , che nascer possono dalle nostre osservazioni , ed esperienze . Compiuta finalmente l'osservazione e l'esperienza dovranno ; 1.^o questi ripetersi per conoscerne l'uniformità dei risultati ; 2.^o paragonare gli effetti delle nostre osservazioni , ed esperimenti con quelli che avuto altri ne avranno ; 3.^o porre a parte di essi gli Uomini in siffatto genere addottrinati per attenderne il loro giudizio . In questa guisa l'impiego dei nostri sensi essendo quale esser deve accurato , ed esatto , non potremo temere , che essi ci allontanino dal sentiero del vero tramandando allo spirito idee o false del tutto , od oscure , e confuse .

Stoltamente però ci daremmo a credere che dal retto uso degli organi sensorj unicamente l'acquisto derivi della verità . I sensi altro non fanno che tramandare allo spirito certe idee e nozioni ; una verità quella si dice , che dal confronto sorge di esse medianti i rapporti , che tra le medesime questo ravvisa . Le verità non sono tutte del genere stesso ; alcune di esse diconsi di fatto , ed altre di de-

duzione. Alle prime colle osservazioni perviensi, e coll'esperimento; le seconde non sono, che il risultato di un attento accurato esame per scoprire confrontando le idee concrete i punti di somiglianza, che le ravvicinano, e le connettono. Questo non ottiensi, che con una diligente vista dei rapporti tra le idee esistenti, e con un ordinato sistema, con che le idee fra loro si stringono, ed associano. Tutto ciò è l'effetto del raziocinio di cui più opportuna ci si offrirà l'occasione di parlare in appresso.

Siccome alcune fiate addiviene, che a noi non è dato di conoscere medianti le osservazioni, e gli esperimenti quelle verità, che abbiamo chiamato di fatto, ci si presenta allora un indispensabile necessario mezzo di riportarci all'altrui testimonianza. Per non ingannarci in questo caso, e perchè la verità, che sorge dall'altrui testimonianza sia di quella certezza, alla quale può spingersi, e che posando sopra l'argomento di analogia non può essere che morale, si richiedono alcune condizioni che riduconsi alle seguenti; 1.o che veramente esista la persona, dalla quale è contestato il fatto; 2.o che questa sia dotata di sensi adattati a fornirci di una verità di osservazione; 3.o che essa sia libera nel contestare il fatto, non abbia spirito di parzialità, ed abbia la cognizione necessaria per bene giudicare del fatto; 4.o finalmente noi troveremo maggiori, o minori motivi di credibilità esaminando la natura del fatto rapporto ai tempi, ai luoghi, ed alle Leggi universali della Natura.

Che se vorremo vieppiù assicurarci della fede, che può meritare l'altrui testimonianza, noi ne rinverremo i mezzi nell'esame dei contemporanei, se la testimonianza riguarda il tempo, in cui viviamo, e in quello della tradizione, degli scritti, dei pubblici monumenti, se la testimonianza si riporta al tempo passato. E' questo l'uso che dobbiamo noi fare dei proprj, e degli altrui sensi per assicurarci d'idee vere, chiare, distinte, ed adeguate, sulle quali portando lo spirito i suoi giudizj possa nascere una ordinata serie di accurati, ed esatti raziocinj, che diano luogo alla investigazione del vero. (b)

(a) Dial. p. I. c. 2.

(b) Un elegante, e filosofico Trattato *de sensuum usu in perquirenda veritate* scrisse Monsignor Domenico Testa degnissimo Segretario Pontificio delle Lettere ai Principi, già Professore nel collegio Romano.

Delle Sensazioni

E' troppo manifesta nell' Uomo, quella potenza e quell' effetto, ond' egli ricevendo le impressioni di varie specie ne ha entro se stesso la più convincente coscienza. Siffatta potenza, e virtù è quella, che *sensibilità* si appella; siccome l'atto, con che l'essere senziente le impressioni apprende, che mediante l'azione degli agenti esterni si fanno sovra di lui chiamasi *sensazione*. So i limiti, e la energia della sensibilità, e dei suoi effetti ignoriamo in altrui, troppo chiaramente per esperienza li ravvisiamo in noi stessi per non poterne in modo alcuno dubitare. Gli organi, per i quali la sensibilità si manifesta, ed appalesa, e gli oggetti esterni, gli ostacoli, dirò così, vincendo, che loro frappone la mole della fisica organizzazione, giungono a penetrare quella intima sostanza, che in noi pensa e ragiona, sono i nervi, dei quali perciò bene a ragione disse il Sig. *de la Roche* (a) „ essere eglino quei mezzi, coi quali „ li noi entriamo in comunicazione con tutto ciò, che ci „ circonda, che per loro unicamente viviamo, e che in essi „ si il principale agente é riposto dell' animale economia „ Sono essi nell' Uomo altrettanti filetti di una sostanza molle quasi della natura stessa, che la *palpa cerebrale*; i loro tronchi principali partono dal cervello e dalle due midolle ove si riuniscono insieme, e si confondono, donde poi per una moltitudine di ramificazioni, e di suddivisioni, che si estendono all' infinito si spandono in tutte le parti del nostro corpo, nelle quali portano la vita, ed il movimento. Qualunque siasi la ragione di quella differenza, che manifestamente si appalesa nel trasportare che fanno essi allo spirito le impressioni, noi siamo certi di due fatti: il primo dei quali si è, ch' eglino soli sono i veri conduttori di quelle azioni, che gli oggetti materiali esercitano sopra di noi; e che per essi soli l' Anima le apprende, le conosce, le sente; l'altro, che una certa varietà di organiz-

zazione é indotta dalla differenza di quelle impressioni , che dai distinti organi sensorj noi riceviamo. Ci assicura della verità del primo fatto quella facile esperienza, dalla quale siamo istruiti, che ove avvenga, che un nervo sia fortemente in quella parte del corpo, che a lui corrisponde allacciato, o la sua midolla troncata, cessa tosto ogni senso, e moto in quella parte, che o alla legatura del nervo, o al taglio della midolla è sottoposta. L'altro fatto è contestato da ciò che noi indarno ci studieremmo di avere per mezzo de' nervi, che rivestono le parti, che costituiscono l'organo visuale le sensazioni dei suoni, degli odori, e dei sapori, che rispettivamente l'anima apprende per la via di tre altri organi sensorj. Prendono quindi i nervi diversi nomi secondo la varietà di quegli uffizj, ai quali servono, ed *ottici* si chiamano quelli, che le sensazioni in noi destano della chiarezza, della oscurità, e dei loro diversi gradi, siccome quelle dei distinti colori; *acustici* quelli, che ci ammaestrano della varietà dei suoni; *gustatorj* quelli che ci appalesano le sensazioni dei sapori; *olfattorj* quelli che ci avvertono delle grate, o disgustose emanazioni, onde i corpi ci rendono un odore o piacevole, o ributtante; e finalmente *tattici* quelli si dicono, coi quali gli effetti risentiamo della resistenza, che a noi oppongono gli esseri materiali, siccome le affezioni del caldo, e del freddo. Estendendosi questi a tutte le parti della superficie del nostro corpo può la sensazione del tatto chiamarsi *universale*, anche perchè quegli organi, per i quali noi riceviamo delle particolari impressioni sono capaci di destarci le sensazioni che al senso del tatto si riferiscono, sebbene varia ne sia la intensità, e la natura secondo la differenza delle parti del nostro corpo, e perchè in tutte le altre sensorie modificazioni ha sempre luogo, come vedrassi, il contatto delle parti coil' organo stesso. Noi mostreremo più appresso, che il senso del tatto ha la qualità di essere di tutti gli altri il benefico educatore, ed il sovrano maestro.

Diremo dunque, che i nervi, che si estendono fino all'organo visuale mercè l'azione della luce in una determinata maniera percossi le sensazioni eccitano della vista; che quelli che investono le interne parti della bocca, della lingua, e del palato ci procurano le sensazioni dei sapori,

siccome dei-suoni, e degli odori quelli che guarniscono le nascoste pareti degli orecchi, e del naso; o che finalmente le sensazioni in noi destano del caldo, del freddo, della durezza, o mollezza, e di altre siffatte qualità de' corpi quelli, che alla intera superficie si diramano della fisica nostra organizzazione. L'esattezza dell'analisi ci vieta di trascurare in questo luogo quelle interne nostre maniere di essere, colle quali siamo alcune fiate avvertiti del dolore di testa, della noja, della fame, della sete, del male di stomaco, e di tutte le piacevoli, o disgustose interne affezioni, delle quali abbiamo altrettante analoghe idee, e che perciò chiameremo *interne* sensazioni, le quali non avendo ancora nè un carattere, nè una classificazione accurata, e distinta ignoriamo a qual senso possano rispettivamente riportarsi. Appartiene all'Anatomico il mostrare sott'occhio la divina architettura, e la struttura maravigliosa di quegli organi, che l'uman corpo fregiano, e adornano; siccome è dovere del Fisiologo il dimostrare i relativi loro usi. Noi dobbiamo essere contenti di avere solo accennato tutto ciò, che può alle loro scuole apprendersi agevolmente, e persuasi, che non può mai istituirsi una adeguata analisi delle idee, se la maniera non è in qualche modo prima dato di conoscere, con che esse prendono successivamente luogo nel nostro spirito, analizzando l'effetto delle sensazioni, d'onde tutte le idee traggono la prima loro sorgente ci studieremo di conoscere il modo, con che la parte corporea vive in istretta corrispondenza con quella nobile sostanza, che la porzione migliore forma dell'uomo, e donde ne avviene, che entrambe in bella meravigliosa foggia fra loro corrispondendosi all'effetto concorrono delle sensazioni.

LEZIONE V.

*Dei sistemi degli Antichi
per ispiegare la reciproca corrispondenza
tra l' Anima , ed il Corpo*



Platone il più antico dei Greci Filosofi del quale ci sieno noti i pensamenti sul proposito di spiegare l'inviluppato fenomeno di quella stretta affinità, con che la corporea sostanza vive in corrispondenza coll'anima, credette di togliere a questa qualunque azione diretta pel sostentamento della vita, e per la formazione delle idee; ed immaginando, che quale sovrana signora primeggiasse sul corpo, l'effetto tutto delle sensazioni ad una media sostanza volle attribuire, lasciando all'Anima la sola cura di pensare. Io non potrò mai comprendere come avvenire egli possa, che ad una sostanza, alla quale la proprietà appartiene del pensiero possa quella mancar di sentire, siccome all'altra, che è fornita della facoltà di ricevere in se medesima l'effetto delle esterne impressioni debba mancare il potere di pensare, giacchè, come abbiamo detto, il *pensare*, ed il *sentire* sono due proprietà, che nella loro origine, e nel loro esercizio e sviluppo si confondono naturalmente fra loro. Se non che la stessa varietà di opinioni dei Filosofi Platonici nell'assegnare l'indole, e la natura di quella sostanza, che essi sognavano, e che altri dissero essere un sottilissimo fluido, altri la luce, altri il fuoco, altri la fiamma, ed altri finalmente lo stesso sangue, assai bene dimostra quanto precaria, ed insussistente sia la esistenza dell'anzidetta sostanza. Io non parlerò di coloro che dissero essere questa la forza medesima dello spirito umano per tutto il corpo sparsa, e diffusa, giacchè immaginare una forza ove n'è lontano il soggetto, d'onde essa deriva è un volere troppo manifestamente abbagliarsi nella ricerca del vero.

Aristotele seguito dalla numerosa schiera dei suoi Discepoli insegnò essere l'Anima una forma sostanziale del

corpo; che è questo per ogni dove penetrato da quella, e perciò essa tutta intera si ritrova in tutta l'estensione dell'uman corpo, e tutta in qualunque parte di esso, chiamandola principio *vitale*, ed *essenziale* di esso corpo. Pensando poi, che una *reale*, e *fisica influenza* passasse tra l'anima, ed il corpo, ed a vicenda tra questo, e quella disse, che siccome le corporee impressioni nel pervenire allo spirito prendevano una forma incorporea, così gli atti di volere di esso nell'essere al corpo applicati si vestivano di un abito corporeo, distinguendo perciò le idee in *imprese* ed *esprese*, secondoché o nei sensi, o nell'anima risiedono. Quindi fossero due intelletti *agente* l'uno, *paziente* l'altro; quello l'esprese idee di corporea forma riveste; questo ricevendo le imprese su di esse travaglia, medita, ragiona. Ma indarno noi vorremmo conoscere il significato di ciò che gli Scolastici chiamarono *forma sostanziale*, giacchè varia, e confusa nella loro maniera di favellare fu siffatta espressione. Cosa poi egli é mai il vestire la forza dello spirito applicata al corpo di un abito corporeo, e di spirituale quella, che dal corpo si esercita sovra di lui? Tutto ciò il difficile nodo per niun conto discioglie dell'intricato fatto del commercio delle due sostanze, e la maniera non mostra, con che esse esercitano una reciproca azione. Nulla dirò dei due intelletti, i quali senza separatamente comprendere alcuna cosa tutta la energia dispiegano, ed incessantemente si occupano a rendere spirituale ciò che è corporeo, e corporeo ciò che é del tutto spirituale. (a)

Si avvide di queste, e di altre assurdità del Sistema Aristotelico detto di *fisico infusso* quegli, che il primo ebbe il nobile ardimento di scuotere il peripatetico giogo, ed agli ingegni novello sentiero aprì a filosofare. Io voglio dire *Renato Des-Cartes*, (b) il quale anche in questa parte correggendo le dottrine del Peripato amò di fissare la sede dell'Anima in quella parte del cerebro, che *glandola pineale* si appella, e riguardando i Nervi come altrettanti Tubetti, o piccoli canali, entro i quali scorra un sottilissimo fluido chiamato *sugo nerveo*, o *spiriti Animali*, col ministero di questi pensò, che la reciproca azione delle due sostanze si possa agevolmente spiegare. Egli stesso non sapendo l'origine di tutte le idee per la via delle sensazioni conoscere, e specialmente di quelle, che le sostanze spi-

rituali riguardano, e che ad enti morali si riferiscono lo chiamò, e le credette *innate*.

Senza accingerci ad una dettagliata confutazione del Cartesiano sistema sulle idee innate l'analisi, che noi proseguiremo su di esse chiaramente c'istruirà, che una neppure avendovene, la cui origine non si possa o direttamente, o indirettamente derivare dai sensi è del tutto superfluo il supporre innato nell'Uomo ciò, che egli apprese dal magistero degli organi sensorj, e dalla riflessione dello spirito. Avvertiremo qui solo, che riconoscendo il Des-Cartes per la via dei nervi avvenire il trasporto delle esterne impressioni fino all'Anima, e le operazioni di questa sul corpo male a proposito la sede dell'anima collocò in quella parte del cerebro, d'onde sappiamo, che non si diramano i nervi, e che sebbene offesa non ha punto alterato le vitali, ed intellettuali funzioni dell'Uomo.

E' per questo, che i più tenaci discepoli delle dottrine Cartesiane si dipartirono dalla maniera di filosofare del loro maestro, e ad altro metodo tuttochè non felice ebbero ricorso per ispiegare il commercio dell'anima col corpo. Si distinsero in questo due famosi seguaci del riformatore del Peripato *Malebranche* cioè, e *Kerouflech*, i quali esclusa ogni fisica azione reciproca delle due sostanze sovra di loro dissero, che Iddio stesso alla occasione di un movimento eccitato in qualunque siasi parte dell'uman corpo produce nell'anima la idea corrispondente, siccome crea nel corpo i varj movimenti all'occasione dei distinti atti di volere dell'anima, e perciò questo Sistema fu chiamato delle *Cause occasionali*, nel quale si sostiene, che in Dio, in cui le idee risiedono di tutte le cose l'uomo, come in uno specchio l'immagine rimiri degli oggetti, che le producono. Questa foggia di ragionare un fatto distrugge, che l'intimo sentimento ci annunzia, di essere cioè noi stessi l'effettive cagioni degli atti di pensare, di giudicare, di ragionare, e di volere; offende la libertà dell'Uomo, e l'origine non spiega delle idee, giacchè inutilmente nella divina intelligenza ricercheremmo quelle, che ad oggetti si riferiscono, i quali non hanno in natura una reale esistenza. Quindi non è meraviglia, che il Sig. Carlo F'llers parlando conformemente al sistema della *Filosofia Trascendentale* di Kant (c) concludesse, che

la dottrina delle Cause occasionali è religiosa, e sublime; non ripugna alla ragione speculativa, ma è fondata sopra una ipotesi, e non analizza abbastanza profondamente la natura delle nostre cognizioni.

Finalmente una più agevole via rinvennero *Gottofredo Guglielmo Leibnitz* (d), *Cristiano Wolff* (e), ed altri molti loro seguaci per ispiegare il fatto, di cui parliamo. Pensarono essi, che l'anima sia stata da Dio prodotta in modo; che colla sua naturale forza sappia destarsi qualsivoglia percezione, e le sensazioni di tutto ciò, che intraviene nel suo corpo; cosicchè questi effetti accaderebbero nell'anima coll'ordine presente, sebbene con niun corpo fosse congiunta. In simile guisa opinò *Leibnitz*, che da Dio fosse il corpo dell'uomo costruito in maniera, che per le determinate leggi del moto operando quelle cose, che in esso osserviamo praticerebbe le stesse, sebbene ad un'anima non fosse unito. Iddio poi secondo il lodato *Leibnitz* ha per modo le cose ordinato, e disposto, che le percezioni, e le sensazioni dell'anima corrispondono ai movimenti del corpo, e questi a quelle, ond'è che l'accennato sistema fu detto di *Armonia prestabilita*. Tutto ciò, che noi avvertimmo sul proposito dell'altro conosciuto sotto il nome di *Cause occasionali* può agevolmente al Leibniziano sistema applicarsi, su del quale avvertiremo di più, che esso apre la strada all'idealismo, e la miglior prova a noi toglie per mostrare la esistenza dei corpi (f); che il campo abbandona libero alla depravata licenza, e si oppone di più a quel familiare fenomeno, dal quale siamo avvertiti, che noi passiamo ben di frequente da una ad un'altra sensazione, benchè quella non abbia con questa rapporto alcuno di corrispondenza, come vorrebbero i sostenitori del sistema dell'*Armonia prestabilita*, nel quale si pretende, che le mutazioni della sostanza tanto pensante, che fisica sieno fra loro in modo collegate, che le antecedenti contengano la ragione sufficiente di quelle, che loro vengono appresso.

(a) In mezzo alle impenetrabili dottrine Aristoteliche sul fatto del commercio fra l'anima ed il corpo, vediamo assai chiaramente fissata da questo insigne Filosofo la dottrina, che riconosce tutte le idee derivate dai sensi: e se la filosofia analitica dimostrò questa verità dessa fu prima in bocca dei Peripatetici, i quali insegnarono nulla rinvenirsi nell'intelletto, che non sia innanzi passato per la via dei sensi.

(b) Fu un errore di alcuni il pensare, che il *Des-Cartes* ritrovasse il sistema delle *Cause occasionali*. Egli non fece che correggere il sistema dell'*influsso fisico*, al quale tenne dietro negli articoli più essenziali, come rilevasi dai suoi scritti.

(c) P. 1. c. 3.

(d) Principia Philosoph. Essai sur la Théodicée. Principes de la nature, et de la grace fondés en raison. Eclaircissemont sur l'union de l'ame, et du corps. Replique de M. Leibnitz aux réflexions de M. Bayle.

(e) Psych. rat. sect. 3. c. 4.

(f) Noi faremo vedere in appresso, che non puessi altro convincente argomento addurre a provare la esistenza dei corpi fuori di quello, che si desume dalle Sensazioni.



Delle Ipotesi dai moderni adottate per la spiegazione della detta corrispondenza



Disso assai bene l'*Abate di Condillac* (a) che cioè fa di mestieri usare molte precauzioni nella lettura dei Filosofi, e che il mezzo più sicuro per istarsene intesi ed avvertiti contro i loro sistemi si è di studiare, come essi gli abbiano formati. Questa è, per così dire, la pietra di paragone della verità, e dell' errore, risalendo all' origine dell' una, e dell' altro, vedendo come sieno entrati nello spirito, e distinguendoli perfettamente. Noi abbiamo potuto conoscere questa verità dalla esposizione dei sistemi ritrovati dagli antichi Filosofi sul proposito del commercio dell' anima col corpo, che posano sopra gratuite supposizioni, e che distruggono i fatti della natura. Volendo ora dietro la guida de' più moderni Filosofi dire su di questo maraviglioso, e famigliare fenomeno alcuna cosa, avvertiamo prima di tutto, che di due fattici convince la giornaliera esperienza. Il primo si è la somma rapidità, con che le esterne impressioni dagli organi sensorj penetrano fino all' anima; l' altro che i nervi presentano il mezzo di tutta la nostra sensibilità. Quelle parti che sono prive di nervi, sono pure incapaci di ricevere qualunque sensazione.

Noi non ci rivolgeremo al metodo praticato da alcuni di considerare i nervi come altrettante corde di Cembalo, nelle quali sappiamo, che il suono con istantanea velocità dall' una all' altra estremità si propaga, giacchè le tortuose, e complicate vie, per le quali i nervi si distendono, sulle varie parti dell' uman corpo ci vietano di considerarli in quello stato di perfetta tensione, che si richiederebbe all' effetto del divisato rapido trasporto.

Vorremo noi ammettere una fluida materia, che nelle parti più interne scorra de' nervi, ravvisando questi quali sottili tubetti, sicchè l' impressione fatta sulle esterne

pareti di essi pigliando siffatto fluido dia luogo alla continuazione del movimento del nervo stesso fino alla sua naturale propagine? E questo fluido sarà egli mai il risultato di quella materia glutinosa, elastica, e trasparente, che il Sig. *Felice Fontana* scrivendo al Sig. *Gibelin* (b) disse avere con acutissima lente osservato sortire da alcuni cilindri primitivi nervosi, quando questi si fece esso a comprimere tenacemente fra due contigui cristalli; la quale stessa materia vide poi risolversi in granellini minimi rotondastri quando si fosse accresciuto il grado della pressione? Ma io non so, come per la materia della quale ci parlò il Fisico Fiorentino alfine ci sia dato d'intendere l'istantaneo trasporto delle impressioni per tutta la lunghezza dei nervi, subito che sappiamo da lui, che dessa anzichè esistere nei nervi sotto la forma di un fluido sciolto, ed estremamente mobile costituisce un glutinoso impasto viscoso, ed inerte; ed il ricorrere alla sua naturale elasticità troppo poco sarebbe alla spiegazione di quella rapidissima velocità, con che le impressioni dall'una all'altra estremità si propagano in tutto il sistema dei nervi. Diremo dunque ciò che disse il Sig. *Tomassini* (c), che cioè l'effetto, di cui parliamo, avviene nei nervi, perchè la mutazione, o la nuova configurazione indotta nella estremità del nervo si ripete nei successivi segmenti del nervo stesso, e così in fine nel sensorio comune? Io non mi opporrò alla dottrina del chiarissimo Professore Parmigiano fino a che essa sia circoscritta alla esposizione di un fatto, ma dirò solo, che con questa ignoriamo tuttora la ragione, ed il modo, con che la configurazione, o cangiamento avvenuto in un segmento qualunque del nervo abbia a ripetersi nei suoi successivi segmenti, anche ammessa l'identità, e l'insieme del cordone nervoso e del sensorio colla estremità del nervo.

Dovremo dunque a quest' uopo impiegare un fluido, come dopo Des-Cartes l'impiegarono i sostenitori della sostanza estratta dalla parte più sottile, e più spiritosa del sangue denominata perciò *sugo nerveo*, o *spiriti animali*, che immaginarono scorrere velocissima per le interne cavità dei nervi? A questo partito noi ci appiglieremmo assai di buon grado, se primieramente l'osservazione, e le più sagaci, e ripetute esperienze ci avessero assicurati dell'esistenza

stenza di questo fluido, e molto più poi, se i nervi potessero indubitatamente da noi considerarsi come costituenti per le interne loro cavità, e canali quali altrettanti tubetti. Imperciocchè ci è noto, come il Signor *Caldani*, ed altri moderni assai famosi Anatomici dall' essere i nervi intralciati nel loro cammino, e dal vedersi intorno a diverse loro diramazioni alcuni intoppi detti *gangli* presero motivo a negare del tutto la pretesa permeabilità dei nervi. Se non che altri osservando, che i *gangli* sono formati da una specie di cellulare, e fibra con alcuni filamenti nervosi, e vasi sanguigni pensarono potersi sostenere a fronte dei nominati intoppi, come identici nella loro sostanza coll' indole nervosa, la permeabilità dei nervi medesimi, tanto più che il Signor *Willis* osservò voti del tutto i nervi olfattorj denominati perciò *escretorj* del cervello. Ma chi non vede che in tanta incertezza di cose sarebbe audacia il decidersi?

Volendo pertanto impiegare alla felice spiegazione dei fenomeni, dei quali parliamo un fluido, che non sia del tutto ipotetico, e che colla naturale sua rapidità possa offerirci una filosofica ragione di quei fatti che sono nel meccanismo delle sensazioni compresi non ci sarebbe difficile il rinvenirlo in quel fluido che *galvanico*, o assolutamente *elettrico* denominossi. Il celebre Sig. *Luigi Galvani* Professore dell' Università di Bologna (d) osservò con replicate esperienze, che gagliardi movimenti convulsivi si avevano in una Rana mediante l'elettricità sì artificiale, che atmosferica; vide che queste stesse apparivano quando un nervo, ed un muscolo nel tempo stesso si assoggettavano al contatto di due diversi metalli comunicanti fra loro, o per se stessi, o per un conduttore intermedio. Questi fatti, che l'insigne Professore Bolognese osservò ripetersi costantemente non solo nelle Rane, ed in altri Animali a sangue freddo, ma negli Animali eziandio a sangue caldo, lo indussero a pensare, che il muscolo unito al suo nervo avesse una grande analogia colla bottiglia di *Leiden*, e che una elettricità in conseguenza risiedesse inerente agli organi, ed eccitasse i moti muscolari, della quale i muscoli stessi si caricassero, e scaricassero a vicenda regolarmente, e che da lui chiamata *elettricità animale* ottenne poi dal suo inventore il nome di *Galvanismo*.

Il chiarissimo Signor *Volta* si oppose vivamente ad ammettere un nuovo fluido in natura, e non rigettando le osservazioni fatte da *Galvani* si diede a dimostrare con un apparato di molte, e replicate esperienze, che la vera causa produttrice dei moti muscolari non fosse già una elettricità propria dell'animale sostanza, ma quello stesso fluido elettrico comune, il quale venisse posto in azione non in virtù di un processo vitale, e di una organica funzione, ma che col solo mutuo contatto di conduttori eterogenei, e quindi stimolando le parti eccitabili, producessero i moti muscolari. Quella semplicità che dobbiamo sempre seguire per quanto è possibile nell'interpretare i fatti della natura, rende la teoria del Signor *Volta* assai commendevole; ma checchè sia dell'indole di questo fluido i ripetuti esperimenti praticati con diversi metodi di preparazioni da *Galvani*, e dall'altro celebre fisico Bolognese Sig: *Aldini*, e da altri molti (a) ci dimostrano, che costanti ed uguali movimenti convulsivi si ottengono sì per mezzo della macchina elettrica, che pel contatto o di due corpi eterogenei specialmente metallici, che servano di conduttori fra' il muscolo, e il nervo, o delle parti stesse dell'Animale fra loro.

Ragionando su questi fatti non è malagevole il dedurre, che la materia elettrica posta in istato di moto sia uno stimolante per la fibra vivente, e che la sensazione, ed il moto della fibra nasca dallo stimolo portato dalla sua immediata corrente, e passaggio per essa Fibra, e ciò tanto più perchè dalle replicate esperienze fatte specialmente dal Signor *Aldini* con chiarezza apparisce, che dal corpo umano si ottengono i medesimi risultati, che *Galvani*, e *Volta* avevano osservato avvenire nei nervi, e nei muscoli delle Rane. Imperciocchè avendo il prelodato fisico portato le sue osservazioni principalmente sulla testa di Persone, che erano state per ordine della giustizia decapitate, conobbe, che inumidite le orecchie con acqua salata, ed adattati ad esse due fili di metallo, l'uno de' quali era applicato al vertice della pila elettrica, e l'altro alla base, apparivano tosto forti contrazioni in tutti i muscoli della faccia accompagnate da orribili contorcimenti (f)

Dopo tutto questo il fluido, di cui si tratta sarebbe senza meno il più acconcio a renderci conto dell'istantanea

neo e rapido trasporto dei movimenti eccitati nelle parti organiche dall'azione degli oggetti esterni fino alla interna estremità del nervo latore della impressione, se ci fosse dato di conoscere in una maniera più chiara quale sia quella legge, che fissò la natura a porre costantemente in istato di moto il fluido elettrico, che dicesi investire il sistema muscolare, e de' nervi all'occasione di un movimento prodotto nella parte esterna di un nervo qualunque; quando non voglia dirsi, che il fluido elettrico animale sparsa egualmente sopra tutta la macchina sia posto in attività dall'azione degli oggetti esteriori, i quali operano per contatto nel modo stesso, con che sappiamo, che in forza del contatto viene determinato al moto nelle pile metalliche di *Volta*, nelle vegetabili di *Baronio*, e nelle cartacee di *Zamboni*, e di *Brunacci*, lo che lascerebbe peraltro sempre il luogo a cercare come avvenga, che tal fluido agisca sull'Anima, e che questa pel solo atto di volere produca nel corpo i movimenti da lei decretati, ponendo essa in azione il fluido, prima sorgente di tutti i nostri meccanici fenomeni.

Il perchè nulla dovendo l'ingenuo Filosofo azzardare, che non sia innanzi con chiarezza, e con verità dimostrato preferiremo alla precipitanza di un prematuro giudizio la confessione sincera dello stato d'ignoranza, in cui noi siamo in questo proposito, e che per niun conto ci disonora, ripetendo quello che già disse il sommo Filosofo, ed Oratore di Arpino. (g) Che cioè molto più agevole cosa per noi sia l'intendere, come l'Anima esistere possa divisa dal Corpo, e fatta essa sola libera Signora di un beato soggiorno, che lo spiegare, come risieda, e domini in quel corpo a lei dato quale oscura, e tormentosa prigione.

(a) Tratt. dei sistemi c: 13.

(b) Opusc. Scient. l. 4.

(c) Lez. 15. di Fisiol. e Patol.

(d) Tutta la Teoria sul fluido Galvanico, e tutto ciò che in appresso ne dissero celeberrimi Fisici Italiani, e d'oltremonre non si deve che ad una del tutto casuale osservazione fatta da *Galvani* nel 1791. quando con altre viste preparando una Rana vide che nell'atto, in cui uno col ferro anatomico toccava un nervo di essa, ed un suo amico traeva accidentalmente da una vicina macchina elettrica una scintilla, la Rana si scosse, e per tutto il corpo venne agitata da vivissimi gagliardi movimenti convulsivi.

(e) Dopo *Galvani* varie teorie furono immaginate, e molteplici esperienze fatte in Italia da *Spallanzani*, da *Vassalli*, *Fontana*, *Carradori*, *Thouvenel*, *Volta*, ed *Aldini*, in Moscovia da *Achard*, in Prussia da *Humbold*, in Danimarca da *Abigaard*, in Germania da *Green*, *Pfaff*, *Creve*, *Garpengiesser*, in Inghilterra da *Fovvler*, *Cavallo*, *Monro*, *Wels*, ed in Francia da *Fourcroy*, *Vauquelin*, *Cuvier*, ed altri molti.

(f) Tra le tante osservazioni, ed esperienze, che comprovano l'azione del fluido elettrico all'eccitamento dei movimenti muscolari, e delle sensazioni, che ne derivano, noi ne citeremo una sola, come facile a ripetersi da chicchessia, e di una concludente evidenza. Si pongano quattro persone sopra un pavimento non molto deferente: comunichino queste insieme con questo metodo, che la prima cioè stringa colla sua destra ben umettata di acqua una spranga, o lastra di zinco, e con un dito della sinistra tocchi la punta della lingua della seconda Persona della fila; questa tocchi il bulbo nudo dell'occhio della terza; da questa sieno con una mano bagnata sostenute le parti posteriori di una Rana preparata alla maniera di *Galvani*; e la quarta Persona finalmente tenga in mano il tronco snudato della Rana medesima, mentre colla sua sinistra bagnata stringe una spranga di argento. Le due Persone che formano le due estremità della fila portino a contatto fra loro le spranghe di zinco, e di argento, e ne avverrà, che la persona, alla quale è toccata la punta della lingua sentirà un sapore acido; un momentaneo chiarore scorderà la terza, il cui occhio è leggermente toccato nel bulbo; e violenti convulsioni si manifesteranno nelle gambe, e nelle cosce della Rana sostenute dalla terza, e dalla quarta Persona.

(g) *Mihi quidem naturam animi intruenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior qualis animus in corpore sit, tanquam alienae domi, quam qualis cum exierit, et in liberum Coelum quasi domum suam venerit. Cic. Tus. q. q. c. I.*

L E Z I O N E VII.

Del Sensorio comune, e della Sede dell' Anima

Che l' Anima non in tutta la estensione del nostro corpo il potere eserciti di accorgersi delle esterne impressioni due sono i fatti che rendere ce ne possono perfettamente convinti. L' uno quello si è, che ove accada, che una parte qualunque della organizzata nostra sostanza venga da un forte legame tenacemente allacciata, la parte inferiore al legamento medesimo diviene del tutto alle esterne impressioni insensibile; l' altro che le impressioni, che si fanno nei punti distinti del nostro corpo non sono già tutte nel grado medesimo intense, e gagliarde, ma varie sono elleno secondo la più, o meno delicata struttura di quelle parti, sulle quali l' azione si esercita dalla presenza degli oggetti sensibili. S' ingannarono pertanto i Peripatetici tutti, i quali quella nobilissima parte, che in noi pensa, e ragiona amarono di collocare per tutta l' ampiezza del nostro corpo; e più ancora di essi male si apposero e *Crisippo*, e *Diogene*, ed *Empedocle*, ed *Helmont*, i quali capricciosamente stabilirono la sede dell' Anima o nel cuore, o nel ventricolo destro di questo viscere, o nel sangue, o finalmente nel piloro dello stomaco.

Persuasi noi che in quella parte dell' uman corpo l' anima quasi in propria sede signoreggi, e risieda, ove l' esterne impressioni vanno tutte a finire, e per l' alterazione della quale vanno pure le intellettuali, e sensitivo facoltà dell' Uomo o a languire, o a cessare del tutto, noi non esitiamo punto di affermare, doversi la sede dell' anima stabilire nella propagine, o tronco, d' onde tutte ripetonsi le diramazioni nervose. Imperciocchè sappiamo assai bene, che l' alterazione del viscere del cervello, e delle due midolle il naturale andamento sensibilmente sconvolge delle anzidette facoltà, e ci è noto egualmente, che dalla loro sostanza i conduttori di tutti i movimenti meccanici;

ed animali, cioè i nervi naturalmente diramandosi; la sede in esse debbesi costituire del comune sensorio.

Ma troppo vasto, complicato, ed esteso è il viscere nobilissimo, di cui parliamo, per non fissare in esso una parte distinta, alla quale la natura il privilegio abbia accordato di essere il domicilio della sostanza pensante. Suole questo dagli Anatomici in due parti principalmente dividersi, in *cervello* cioè così propriamente detto, ed in *cervelletto*. Quello risulta dai due anteriori emisferj del viscere, di cui parliamo; questo nella sua parte posteriore rinviensi, e quasi un altro cerebro sembra costituire. Dal cervello pensarono quasi tutti gli Anatomici che si diramassero i nervi, che all'effetto concorrono dei moti *animali*, ossia *volontarij*; siccome dal cervelletto quelli d'onde i moti *naturali*, ed *organici* interamente derivano. Ma l'aver noi moltissimi esempj, dai quali risulta essere più finto avvenuto, che in alcuni la vita organica si sospese, e cessò, senza che il cervelletto avesse in essi riportata alcuna lesione, e sapendosi dal Sig. *Haller*, (a) che in altri essendosi questo considerabilmente alterato non vennero meno perciò le funzioni della vita s'indussero molti a pensare, che tanto il cervello, che il cervelletto non costituiscono, che un solo tutto, d'onde la vita organica egualmente dipenda, e l'animale. Quindi opinarono questi, che solamente dall'indole, dalla specificità, dal grado dell'eccitamento prodotto nella massa del cerebro, dipenda, che il moto venga a certi nervi propagato piuttosto, che a certi altri, e si diffonda quindi agli organi o viteli, od animali.

Non si toglie con tutto questo però il luogo a cercare quale del cerebro sia quella parte distinta, d'onde tutti i nervi si diramano per l'intera estensione del nostro corpo, ed ove perciò hanno il loro incominciamento i moti espressi dell'Anima, ed hanno il loro termine i moti impressi nell'Anima. Noi in questa ricerca non terremo dietro alla opinione di *Des-Cartes* (b), che l'anima collocò nella glandola pineale, siccome all'altra di *Digby*, che la stabilì nel setto lucido, cioè in quella membrana midollare, e trasparente, che separa i due ventricoli del cerebro. Imperciocchè sapendo noi dietro le diligenti osservazioni anatomiche, che i nervi, i quali dagli organi sensorj si di-

ramano non vanno concordemente nella glandola pineale a terminare, e che la vita dell' Uomo, e le sue intellettuali funzioni non si alterarono punto per lo stato morboso in lei avvenuto, ragione vuole, che a questa parte il privilegio si neghi di contenere in se stessa la parte migliore di noi. Dicasi lo stesso del setto lucido, nel quale piacque a *Digby* di fissare la sede dell'anima.

Vorremmo finalmente deciderci a favore di quanto su questo proposito stesso opinarono *Lancisi*, e *Bergier*, e della *Peyronie*, seguiti poi dal *Sig. Storchenau* (c), i quali l'anima dissero propriamente risiedere nel corpo calloso, cioè in quella parte del cervello più bianca, e più consistente, ove i due emisferj del cervello verso il mezzo inferiore si uniscono sopra una sola, e medesima base. Ce ne trattiene però l'aver inteso, che sebbene alcune fiato questo siasi rinvenuto guasto, niuna alterazione ne hanno le potenze animalj sofferto. Essendo poi noto, che molti nervi dal corpo calloso, e dalla midolla spinale riconoscono la propria sorgente, ignoriamo del tutto se nelle interne parti delle divise midolle si estendano i nervi per modo, che vadano essi a terminare nel corpo calloso. Il solo dubbio deve rattenerci di azzardare alcuna verità su di questo interessante proposito, e tuttociò che ne potremo opinare non debbe i limiti oltrepassare della semplice probabilità. Quindi quanto siamo noi certi che la sede della sostanza senziente abbia a riporsi nel cervello, ove tutte le osservazioni, e tutti i fatti ci annunziano, che vanno l'esterne impressioni ad avere il loro termine, siamo altrettanto dubbiosi nel designare la parte del viscere, di cui parliamo, destinata a questo nobile uffizio. Il perché non sarebbe forse fuori di proposito e di ragione il concludere, che essendosi con accurate, ed esatte ricerche fatte sul cervello osservato, che alcuni nervi vanno a terminare nei due primi ventricoli, altri nel terzo ventricolo, altri nei corpi striati, ed altri finalmente in altre parti del cervello, niuna parte di esso può a preferenza di un'altra fissarsi come sede dell'anima, e come sensorio comune.

(a) Transazioni filosofiche.

(b) De pass. p. 1. art. 31. e seg.

(c) Psych. p. 2. sect. 2. c. 2.

LEZIONE VIII.

Della Memoria

Se gli oggetti si rendono all' Anima presenti mercè quella varia impressione, che esercitano essi sulle parti distinte del corpo, che la investe, sappiamo pure, come un fatto incontrastabile, che questa anch'è compiuto l' effetto delle organiche azioni, il potere ritiene di conservare la sensazione da loro eccitata, continuandone la presenza in se stessa a fronte della distanza dell' oggetto. Questa forza, e questo potere è ciò, che dai Metafisici, e da Locke particolarmente *contemplazione* si appella.

Se vorremo noi indagare la sorgente, ed il modo, con che siffatta facoltà si spiega nell' anima, persuasi che nello stato di associazione, in cui ella è col corpo, siccome niuna idea nuova può in lei destarsi senza che certe determinate impressioni avvengano nelle fibre nervose, così di niuna idea può la coscienza serbarsi senza che il moto in esse venga continuato; forza egli sarà il concludere, che l'anima nell' esercizio di quel potere, che si distingue col termine di contemplazione, prosiegue a mantenere nelle fibre del cervello quel movimento medesimo, che fu dall' azione dell' oggetto eccitato. Una prova di questo assai convincente ci fornisce quel fatto, dal quale siamo avvertiti che ove con una continuata applicazione ci facciamo noi a ritenere presente allo spirito un' idea qualunque, non tardano guari a venirne appresso la stanchezza, il riscaldamento, ed un vero dolore.

Ma non ha solo lo spirito la potenza, e la forza di conservare le impressioni in lui fatte dall' azione di quegli oggetti, che si allontanarono dagli organi sensorj, quella ha puranche di destarne novellamente il sentimento, e l' idea. Questa potenza è quella che si denomina col vocabolo di *memoria*, o di *reminiscenza*. Si distingue in ciò la memoria dalla sensibilità, che questa consiste nell' essere lo spirito affetto da una sensazione attuale, mentre la pri-

ma è riposta nella riproduzione di quella sensazione medesima.

Ninno vorrà dire, che la rimembranza di una sensazione sia la stessa cosa, che la sensazione medesima. La giornaliera esperienza lo convincerebbe del contrario manifestamente. Sembra pertanto assai verisimile, che quando noi apprendiamo una sensazione, il moto qualunque, che si opera nei nostri nervi, vada dalla circonferenza al centro, e che quando riproduciamo l'effetto della già passata sensazione questo moto si porti dal centro alla circonferenza. Quindi è, che nelle più gagliarde, e più vive riproduzioni vanno alcune fiato a ridestarsi gli effetti delle sensazioni in quelle parti medesime, che le avevano dapprima ricevute, e ciò forse in forza di quella reazione, che la circonferenza esercita contro il moto derivato dal centro, che riproducesse il primo movimento.

Rivolgendo ora un sguardo sopra noi stessi non ci sarà difficile il ravvisare, che in due diverse maniere si può siffatta riproduzione eccitare. Imperciocché o addivienne, che una vecchia impressione si renda novellamente presente allo spirito in guisa, che questo in essa non ravvisi la qualità di averla già altra volta appresa; ovvero che i caratteri riconosca in lei di una già sperimentata impressione. Se alcuno vi fosse, che amasse confondere questi due casi tanto essenzialmente fra loro distinti, io lo pregherei a riflettere, che se è proprio della memoria il sentire una impressione attuale all'occasione di una impressione, che sebbene passata di bel nuovo si desta alla mente, il riconoscere, che siffatta impressione non è nuova per noi appartiene ad un'altra facoltà, che non potremo mai identificare colla memoria. Consiste essa nel sentire che fa lo spirito un rapporto d'identità o di somiglianza tra ciò che prova, e quello che sa avere altro fiato provato; il che dà luogo nel risultato del confronto ad una distinta facoltà, che *riconoscimento* si appella comunemente, e che dovrebbe piuttosto riferirsi a ciò che si chiama *giudizio*, come a suo tempo vedremo.

Volendo ora di questo fenomeno investigare la fisica, o meccanica cagione non vorremo certamente ricorrere nè alle cellette, ove le idee si appiattano nel cervello, nè ai sigilli, con cui vi s'improntano, nè alle piegature che nel

cervello stesso si fanno; nè molto meno a quello stato di preesistenza, che *Platone* suppose nell' anima innanzi alla sua unione col corpo, nel quale immaginò egli, che la medesima la cognizione avesse di tutte le cose per modo, che l'idea che ora ne abbiamo non sia, che una riproduzione di esse. Siffatte ipotesi oltre essere del tutto gratuite, e ripugnanti all' indole dello spirito umano il fatto per niun conto dichiarano della reminiscenza, e del riconoscimento. Il dire poi con *Bennet* (a), che l'impressione fatta sull'anima dalle fibre mosse la prima volta non sia precisamente la stessa, che vi producono quando al medesimo modo per la seconda, terza, e quarta volta son mosse; e che dalla cognizione di questa diversità l'atto in noi sorga del riconoscimento; il nodo non iscioglie, che c' imbarazza nella presente ricerca.

Per quanto poi siamo convinti della verità di ciò, che asseri l' *Abate di Cordillac*, (b) che le idee siccome a vicenda per modo ignoto si legano l' una coll' altra, così per modo ignoto risvegliansi a vicenda, nondimeno tutta la meccanica cagione di siffatto fenomeno dalla riproduzione noi ripetendo dei movimenti delle fibre nervose con *Robinet* (c), e con *Bonnet* (d) non dubitiamo punto asserire, che essendo sì stretto quel commercio, con che le fibre tutte si trovano o immediatamente, o mediatamente le une associate colle altre, se accada, che queste vengano ad un tempo insieme percosse, ed eccitate ad un movimento qualunque, dappoichè una fibra una volta scossa la facilità acquista, e l'abitudine di essere nella maniera stessa, e per la direzione medesima mossa novellamente, il movimento di una si comunicherà alle altre fibre, che si troveranno di essere state una volta insieme agitate, e ne avverrà quindi, che all'occasione del movimento di una, tutte le altre dallo stato di languore chiamate saranno a destarsi, ed insieme si moveranno. Un fondamento a questa maniera di ragionare a noi somministra l'esperienza, dalla quale siamo ammaestrati, che non accade giammai, che una idea si renda nuovamente presente al nostro spirito, senzachè la ragione non riconosciamo ad un tempo di siffatto risvegliamento in qualche altra idea, colla quale si trovava essa strettamente riunita, e collegata. Quindi nella seguente lezione parleremo noi dell' importante fenome-

no dell'associazione delle idee, ed in esso le principali risorse ci sarà dato di riconoscere della facoltà di ricordarsi.

Che se tentare noi vorremo di rendere una fisica ragione del modo, onde avviene, che il movimento eccitato in una fibra determinata non tarda guari ad essere ad altre distinte fibre comunicato, noi francamente confesseremo, che avendo una cognizione troppo circoscritta della meccanica organizzazione delle fibre nervose, ed ignorando del pari quale sia quella certa, ed indubitata cagione, onde il moto viene in loro prodotto, e continuato per tutta la estensione interna di esse, non potremo mai assegnare una soddisfacente ragione del fenomeno che investighiamo. L'appigliarci all'ipotesi ideata dal *Padre Soave* (e), nella quale si vuole, che le fibre insieme agitate aprano una certa comunicazione fra loro di quel fluido sottilissimo, che per le interne parti si suppone scorrere di esse, e che da ciò nasca, che il movimento loro dà luogo alla riproduzione dei moti di quelle, che altra volta furono mosse insieme ad un tempo; lo vieta in tanta oscurità di cose quel severo rigore che ci siamo proposto analizzando i fatti dello spirito umano, di non azzardare un complesso di verità, che non sieno prima a motivi tali appoggiate, che vagliano ad acquistare la ragione. (f)

(a) Essai de Psych.

(b) Saggio sull'origine delle umane cognizioni.

(c) De la Nature Chap. 28.

(d) Essai analyt. sur les fac. de l'Âme.

(e) Psych. sez. 2. cap. 3. art. 3.

(f) A giorni nostri l'eruditissimo Sig. Ab. *Francesco Cancellieri* ha pubblicato una dissertazione intorno agli Uomini dotati di gran memoria, e a quelli divenuti smemorati. Egli riunendo gli esempj antichi e recenti ci ha col fatto mostrato, che un grande ingegno può andare accoppiato ad una grande memoria, sebbene il caso non sia frequentissimo; e ci ha presentato i mezzi, dei quali può ognuno valersi a soccorrere, e promuovere questa facoltà, che è la depositaria di tutte le nostre conoscenze.

LEZIONE IX.

Dell' associazione delle idee.

E' un fatto, del quale ci ammaestra la giornaliera esperienza, che cioè le idee fra loro con sì stretto vincolo si accoppiano, e si annodano, che la riproduzione dell'una al ridestamento tantosto dà luogo di quelle, che si trovano con esse accoppiate. Quando *Malebranche* ci avvertì non avvenire, che poche fiate, che a quelle sensazioni, che sono dalla presenza di un qualche oggetto promosse non si unisca da noi qualche giudizio, c' indicò senza meno, se io mal non mi appongo, il fatto, di cui parliamo. Imperciocché, se come vedremo fra poco, all' esercizio della facoltà di giudicare la presenza richiedesi di due distinte idee nello spirito, il dire che alle sensazioni vanno bene spesso i nostri giudizi accoppiati, e lo stesso che l' affermare di non avere noi quasi mai una idea, senzachè questa un' altra ne ridesti ad un tempo. Siffatto vincolo, che tiene le idee tra loro strettamente connesse *catena*, ed *associazione* d' idee si denomina nelle Scuole dei Metafisici.

Che l' associazione delle idee varia ella sia, e distinta presso gli Uomini, se non ce ne assicurasse il fatto, ce ne convincerebbe la ragione; giacchè ripetendo essa, come osserva l' Abb. di *Condillac*, la sua origine (a) dall' attenzione che abbiamo prestato ad un oggetto, le cose traggono a se la nostra attenzione pel lato, per cui hanno più di rapporto col nostro temperamento, colle nostre passioni, collo stato nostro, e per dir tutto in una parola coi nostri bisogni. „ Per quanto grande „ dice questo famoso Analitico dello spirito umano „ sia la rapidità, con cui la conversazione cangia di soggetto, quegli che conserva la sua „ calma, e tranquillità di spirito, e che conosce alcun po- „ co il carattere di quelli che favellano, vede quasi sem- „ pre per quale connessione d' idee si passi da una materia ad un' altra. „ Tanto egli è vero, che secondo la varietà di quei motivi, che richiamare possono la nostra

attenzione, diviene pure del tutto diverso quel vincolo, che insieme unisce ed annette tra loro le idee.

Prima di *Condillac* analizzò egregiamente il fatto dell'associazione delle idee *Gio. Locke*, al quale tennero dietro *Berkeley*, e *David Hume*. Sembrò a quest' ultimo di poter tutte le cause della catena delle idee agevolmente indicare, facendo questa dalla *connessione di luogo*, e di *tempo*, dalla *simiglianza*, e dalla reciproca *dipendenza* derivare. Se rivolgeremo lo sguardo sopra quanto accade in noi stessi ci sarà dato di conoscere per una via assai facile la verità di siffatte sorgenti.

Non trascuriamo quì intanto di avvertire, che dall'associazione delle idee traggono la loró fonte tutte quelle maniere di pensare, che l'educazione insinuò nella nostra anima, e le tante abitudini contratte da un lungo esercizio, e finalmente quelle inclinazioni, e propensioni, che tante fiate si credono naturali, e che si esprimono con quei termini voti di ogni filosofico senso di *Simpatia*, di *Antipatia*, di *Istinto*: Imperciocchè dovremo noi forse maravigliarci se il figlio di un generoso guerriero, che sedendo a mensa col magnanimo suo genitore gli encomj tutti i giorni ascolta del militare valore, e delle belliche imprese, siccome delle virtù che si apprendono a praticare nella scuola della disciplina militare, ed in un sistema di vita lontano dagli agj soverchi dell' uomo delicato, e molle, non solo diverrà l'encomiaste della militare carriera, ma vorrà pure ad essa dedicare i suoi giorni? Dovremo forse stupire, se un felice Cantore che fu assuefatto a ripetere più fiate un armonioso pezzo di Musica al solo sentirne indicare da altrui i primi motivi, lo sappia tosto col solo soccorso della memoria scorrere felicemente? Sarà ella forse una simpatia, una voce di naturale istinto quella che mi chiama all'amore di ciò, da cui le tante fiate ritrassi a mio prò immensi beni, e vantaggi; o sarà una forza di antipatia l'abborrimento, e l'odio, ond' é il mio spirito penetrato, e commosso al solo aspetto di una Persona, che un giorno mi colinò di dispiaceri, e di angustie? L'uomo naturalmente secondo la comune maniera di pensare ama le ricchezze, gli onori, e ciò che lo sfoga a lui presenta delle sue calde passioni; intanto il Fanciullo nel

quale la natura un linguaggio tanto più energico dovrebbe parlare, quanto maggiore ne è l'uopo, in cui questi ritrovasi, non apprezza il denaro, non conosce i beni delle preeminenze, e degli onori, ed è indifferente per lui quell'oggetto, dietro il quale corrono altri affannosamente, e mentre si vuole, che la natura fino dalla nostra origine ci abbia alcuni insegnamenti insinuato, sappiamo, che il bambino abbandonato a se solo non conosce pericoli, gl'incontra, e vi perisce. Non è dunque un istinto quello che m'istruisce ad allontanare il mio piede, che stà già quasi sull'orlo di una cupa oscura fossa; il fanciullo lasciato senza guida vi si sommerge, e muore; è l'esperienza che m'insegnò a fuggire un pericolo, al quale associar l'idea della morte.

Quindi l'alta importanza risulta di una bene ideata educazione, giacchè da essa, ove altre estranee cagioni non vagliano a distruggere i suoi insegnamenti, la maniera nostra di sentire, di pensare e di agire interamente dipende. Imperciocchè, come opportunamente osserva *Gio. Locke* (b) „ se avviene, che quelle idee che non hanno alcuna affinità, nè alcuna relazione fra loro, e che dovrebbero stare disunite eternamente si associno insieme per qualche accidente con tai legami, che l'abito a poco a poco le renda indissolubili, la loro società diviene sì ferma, e sì costante, e la corrispondenza fra loro è sì pronta, che quando una sola si presenta alla mente si presentano altresì tutte le altre. In questa società non vi ha alcuna idea che sia indifferente per le altre sue compagne; tutte si soccorrono, si animano, si eccitano scambievolmente, e tutte lavorano sempre di concerto alla conservazione della loro unione. „

Ne dobbiamo noi solo alla natura, e carattere delle idee, che si associano avere riguardo, perchè siffatti vincoli non leghino fra loro, che quelle idee, le quali debbono essere insieme congiunte; ma l'indole, e l'intensità del vincolo stesso debbesi attentamente considerare. Il perchè se accada che quello sia per modo forte, e tenace, che non più resti in nostro potere di romperlo, e separarlo, mille inconvenienti, e disordini potrà ognuno di leggieri ravvisare, che deriveranno; per cui cercheremo indarno nei nostri discorsi, siccome nei nostri giudizj quell'ordine,

quell' esattezza , e quella imparzialità , che se debbe di un uomo qualunque esser propria , dovrà principalmente risplendere nello spirito di un filosofo saggio , ed accorto .

Il potere di connettere le nostre idee , diceva l'Abb. di Condillac (c) „ ha i suoi inconvenienti del pari che i „ suoi vantaggi . Per farli sensibilmente comprendere io sup-
 „ pongo due uomini ; l' uno presso del quale le idee non han-
 „ no potuto mai connettersi ; l' altro presso del quale esse
 „ si connettono con tanta forza , che non é più in suo po-
 „ tere di separarle . Il primo sarebbe senza immaginazio-
 „ ne , e senza memoria ; e non avrebbe per conseguenza
 „ l' esercizio di alcuna di quelle operazioni , che suppon-
 „ gono l' una , e l' altra di queste facoltà ; sarebbe asso-
 „ lutamente incapace di riflessione , sarebbe un imbecille .
 „ Il secondo avrebbe troppo di memoria , e troppo d' im-
 „ maginazione , e questo eccesso produrrebbe quasi il me-
 „ desimo effetto che una intera privazione dell' una , e dell'
 „ altra . Avrebbe appena l' esercizio della sua riflessione ;
 „ sarebbe un pazzo . Essendo le idee le più disparate for-
 „ temente connesse nel suo spirito per la sola ragione , che
 „ si sono insieme presentate , le giudicherebbe naturalmen-
 „ te connesse tra loro , e le collocherebbe le une appresso
 „ le altre come giuste , ed adeguate conseguenze „ Il per-
 ché noi dimostreremo in appresso , che dall' associazione
 delle idee i fenomeni dei sonnamboli , dei sonniloqui , dei
 pazzi , e dei deliranti interamente derivano . Intanto aven-
 do osservato , che nel fatto dell' associazione di cui parlia-
 mo hanno una parte distinta le facoltà di attendere , e di
 riflettere , di queste passeremo ora a parlare .

(a) Arte di pensare c. 5.

(b) Sag. Fil. sull' umano intel. l. 2. c. 33.

(c) Art. di pens. c. 5.

LEZIONE X.

Dell' Attenzione, e della Riflessione

Esaminando noi stessi non ci sarà malagevole il conoscere, che sòlle diverse modificazioni, onde l' Anima è affetta per le varie impressioni, che si fanno dall' azione degli oggetti esterni sopra gli organi sensorj, siccome sulle cause, che le producono la medesima esercita talora un sì libero potere, per cui alla contemplazione o delle une, o delle altre sovranamente determinandosi su di queste sole impiega tutta la sua energia, e facoltà di sentire. L' esercizio di siffatto potere è quello, che *attenzione* si appella, la quale perciò noi definiremo per l'atto, con che l' Anima avendo al tempo stesso presenti più sensazioni, o percezioni all' una, o all' altra più intensamente si applica. Non è già però sempre vero, che l'atto di cui parliamo sia costantemente l' effetto di una libertà assoluta, che l' Anima esercita o sulle interne sue modificazioni, o sulle cause, onde queste sono prodotte. Imperciocchè sappiamo assai bene per una giornaliera esperienza, che la nostra attenzione viene alcune fiate anche nostro malgrado per così dire violentata da due circostanze, che le nostre sensazioni accompagnano. Sono queste o il grado della loro gagliardìa, e vivezza, o il sentimento d' interesse, che il nostro spirito avrà attaccato ad un oggetto determinato. Quindi sebbene voglia supporre un Uomo qualunque colla più intensa attenzione alla considerazione rivolto di un vago sembiante, chi è che non sappia, che o un improvviso scotimento della terra, od altre anche più leggiere cagioni vagliono ad interromperlo dalla profonda sua contemplazione, e tutta sanno a loro stesse richiamare l' attonita sua attenzione? In simil guisa in un ampio spazioso locale i peregrini doviziosi abbigliamenti di femmine avvenenti, o di leggiadri giovani inutilmente faranno luminosa comparsa all' occhio o di un egregio Pittore, o di un famoso Professore di Musica, se dalla parte più nascosta della camera stessa penderà un bene

ideato ritratto, o verrà ivi un' armoniosa cantata eseguita: Il perchè assai lungi dal vero ne andarano coloro, che la vivezza soltanto considerando delle sensazioni niuna parte accordarono a quel parziale interesse, onde l'anima per alcune sensazioni a preferenza di altre trovandosi affetta a queste tutta consacrò la sua attenzione. Quindi, quando niuna delle due divise cagioni influisca sulla nostra facoltà di attendere, diremo che siamo in essa perfettamente attivi, siccome passivi saremo, quando l'una, o l'altra, od anche entrambe sapranno determinarla. Non lasciamo però di avvertire, che a fronte delle due espresse circostanze l'anima il più delle volte ritiene il potere di determinare a suo bell'agio la propria attenzione, giacchè non avviene, che assai di rado, che la vivezza della sensazione sia tale che non resti in nostro potere, se il vogliamo di negare ad essa la nostra attenzione, e che dobbiamo necessariamente cedere sempre all'interesse, ed al genio, che abbiamo per certe impressioni; ond' è che poste e l'una, e l'altra delle due indicate cagioni l'anima la libertà bene spesso ritiene della sua attenzione. Ove poi niuna concorra delle due divise circostanze è sempre la medesima evidentemente libera, e attiva nell'esercizio della facoltà di attendere.

Ciò che merita in questo luogo di essere avvertito si è, che l'anima la sua attenzione rivolge tanto alle interne sue maniere di essere, che agli oggetti esterni, o sieno questi ai nostri sensi presenti, o la loro sensazione qualunque ella siasi venga dalla memoria nuovamente riprodotta, siccome o attuali, o passate sieno le piacevoli, o disgustose nostre affezioni.

Una circostanza vuolsi nel fatto dell'attenzione considerare, ed è, che per essa la sensazione, o percezione diviene più gagliarda, e più viva. Ci convince di questo fatto quella esperienza, la quale ci mostra, che ove ci facciamo noi ad attendere particolarmente ad una cosa qualunque, una stanchezza, ed alcune fiate un vero fisico dolore nel cervello non tardiamo guari a risentire per siffatta profonda meditazione. Questo fatto ci annunzia una verità, della quale non ci è permesso in modo alcuno di dubitare, che cioè nella facoltà di attendere ha la sua parte il corpo egualmente, che lo spirito. Fu per questo che Ri-

binet (a) opinò, che quando noi rivolgiamo ad alcuna sensazione la nostra attenzione, la fibra il cui movimento o continua, o si riproduce reagisce al suo moto, siccome l'anima, alla sua modificazione. Se ciò fosse però può ognuno di leggieri conoscere, che per l'effetto di siffatta reazione una diminuzione piuttosto, che un aumento sorgere ne dovrebbe della sensazione. Che se vorremo dire con *Bonnet* (b), che l'attenzione consista in una certa reazione dell'anima sopra la fibra del cerebro, commossa dalla esterna impressione, onde ne avvenga, che il moto della fibra accrescendosi renda più viva la sensazione nell'anima; sebbene le non abbastanza esatte idee, che noi abbiamo intorno a quella sostanza, che ci anima, non ci facciano per modo alcuno conoscere in che principalmente tale reazione consista, nondimeno non ripugneremo di adottarla per ciò che riguarda le idee delle cose passate, alle quali l'anima la propria attenzione rivolge, dicendo, che per essa quella unica fisica, e reale azione esercita per continuare in lei il moto, onde fu ella scossa dapprima, e che di bel nuovo si desta nella medesima.

A spiegare l'aumento della sensazione prodotto dall'attenzione portata dall'anima sopra un oggetto, o ad una attuale interna modificazione non abbisogna ricorrere alla detta reazione, potendosi facilmente tutto questo comodamente intendere per la particolare, e diretta applicazione degli organi sensorj portati alla considerazione dell'esterno oggetto, come è chiaro per se medesimo.

Che se l'attenzione ha una particolare influenza nel fenomeno da noi considerato dell'associazione delle idee, non ci sarà difficile il rinvenire in essa una filosofica ragione della diversa misura che noi facciamo del tempo, onde avviene che lo stesso spazio di ore secondo le varie nostre circostanze o più breve ci sembri talora, o più lungo. Imperocchè se siffatta misura tutta dalla idea si desume, come è certissimo, della successione; se il nostro spirito sarà interamente avvolto nella seria contemplazione di un oggetto qualunque, le varie idee punto non avvertirà, che a vicenda si succedono in lui, e di una sola, cioè a dire della idea principale, che sarà l'oggetto della sua meditazione, e di quelle che avranno con essa un più stretto rapporto, potrà avere la coscienza, d'onde accaderà, che ve-

loce per lui scorrerà quel tempo, che ad un altro posto in opposizione di circostanze sembrerà di assai lunga durata. Quindi rapidissimo corre il tempo a quel contemplativo, che tutto in se stesso raccolto nel pensiero delle sublimi verità della Religione non sa distaccarne la mente sua, e prova in esse la più pura dolcezza di un soave piacere. Al contrario se si supponga, che alcuno si trovi in una incomoda, e dolorosa situazione, d'onde egli brama ardentemente sortire, tutte le successive idee, che si presenteranno al suo spirito richiameranno la sua attenzione, ed avrà di tutte la più distinta coscienza, e perciò consapevole egli della lunga serie d'idee, che si sono a lui affacciate, assai lungo comparirà quello spazio di tempo, che rapido scorre ad altrui. Tutto questo non si può rendere più chiaro, che coll' esempio di due Viandanti, l'uno de' quali si supponga che avvolto sia in una profonda meditazione; l'altro, che non affannosa cura lo ponga di tosto giungere al termine desiderato. Assai più breve lo stesso tratto di strada comparirà a quello, che a questo. Entrambi usano di una troppo disuguale misura; e l'uno e l'altro nel giudizio che ne porteranno cadranno in errore.

Finalmente se si vorrà con alcuni cercare, se l'anima il potere ritenga di applicare ad un tempo la sua attenzione a più oggetti, io francamente rispondo, che sebbene a noi sembri, che ciò abbia luogo in molte circostanze della nostra vita, l'anima nondimeno ad una sola cosa applica successivamente la sua attenzione, abbenchè la veloce rapidità, con che avviene siffatto trasporto dell'attenzione da un oggetto all'altro, e da una ad un'altra sensazione ci faccia credere talora, che simultanea sia l'attenzione prestata a più oggetti, o a più sensazioni. Il trasporto poi, col quale l'anima la sua attenzione avvertitamente rivolge dall'una all'altra cosa è ciò che particolarmente chiamasi *Riflessione*, la quale può egualmente alle idee interne, ed esterne essere successivamente applicata, senzache dopo quì sia, come pensarono *Condillac*, (c), e *Bonnet* (d) di denominare con particolari, e distinti vocaboli siffatte operazioni.

(a) De la Nat. T. 1. p. 4. C. 1.

(b) Essai analyt. sur les facultés de l'Ame.

(c) Saggio sull'origine delle umane cognizioni.

(d) Essai analyt. sur les facultés de l'Ame.

LEZIONE XI.

Della Immaginazione

Sono le umane facoltà trà loro con sì stretto rapporto associate, e connesso, che le une nelle altre costantemente influiscono, e scambievoli uffizj si prestano di reciproco soccorso. Il perchè se noi l'influenza abbiamo potuto conoscere dell'attenzione nel fatto dell'associazione delle idee, andiamo ora a ravvisare quanto la facoltà d'immaginare da quella di attendere, e di associare le idee naturalmente dipenda.

Chiamasi col nome d'*immaginazione* quella facoltà, che noi abbiamo di conservare, e ridestare vivamente le immagini delle cose passate, e queste di combinare, e connettere a proprio arbitrio, e capriccio. Furonvi, e vi ha molti ancora, che l'immaginazione colla memoria confusero, chiamando quindi col termine d'*immaginazione passiva* l'atto della riproduzione delle idee avvenuta nella nostra mente per alcuna meccanica involontaria cagione, e d'*immaginazione attiva* la facoltà di ridestare le percezioni, e le idee col soccorso di quelle, che si trovano con esse associate secondo l'arbitrio, o volere dell'anima. Io avvertirò che l'immaginazione se ha colla memoria comune la riproduzione, ed il novello eccitamento delle passate idee, e delle sperimentate sensazioni, ha nondimeno un suo proprio carattere, con che quella distinguesi da questa. E' questo carattere riposto in due circostanze, che non si adattano alla semplice ricordanza; l'una delle quali si è la gagliarda vivezza, con che le immagini delle passate cose si rendono nuovamente allo spirito presenti per modo, che sembra a questo di vederle, e toccarle, e di vivere con esse in familiare commercio; l'altra che per la facoltà d'immaginare l'anima le idee ridestate dalla memoria in vario fogge riveste, le connette, e combina, onde formarne varj composti anche non esistenti in natura a proprio arbitrio, e capriccio. Un Pittore che tutto si oc-

cupa a delineare col suo pennello su di una distesa tela una battaglia ha certamente prima di accingersi al suo travaglio col soccorso della memoria richiamato al suo spirito i militari istrumenti, i cimieri, le aste, le spade, e tutti i guerrieri abbigliamenti; ha innanzi tutto considerato lo spavento, e l'orrore delle stragi, che a siffatto avvenimento tengono appresso; ma in forza della sua immaginazione egli le divisee idee distribuisce per modo da renderne un fatto non lontano dalla verità della natura. Colui che pel primo ci rappresentò il Minotauro aveva certamente l'idea della umana struttura, e della brutale, ma il formarne poi quello strano composto fu solo opera della sua facoltà d'immaginare, che pure col nome si appella di *Fantasia*. Questa sì nobilmente signoreggia nell'uomo di genio, che ad essa unicamente dobbiamo le opere più belle di Pittura, di Architettura, di Scultura; e da essa egualmente le bellezze delle arti tutte liberali, e dotte ripetono la loro sorgente ed il felice loro compimento. In forza della facoltà di cui parlamo lo spirito umano non si slancia solo sul passato, e sul presente, ma anche sull'avvenire, per vestire di varie forme le proprie idee, per presagire i futuri avvenimenti, per descriverne le circostanze, e per mostrarci delineato, ed espresso ciò che non è ancora accaduto, e che solo si resta nel novero dei meri possibili in modo, che a noi sembra vederlo già come avvenuto, e presente. Un Padre che amorosamente attende dalla sua incinta Consorte un figlio erede delle sue ricchezze già lo mira bamboleggiare festoso, lo bacia, lo chiama per nome, lo stringe teneramente al suo seno.

Ma se l'immaginazione di nobili, e segnalati effetti sa arricchire lo spirito umano, ove sia da un retto regime diretta, se accade che il campo troppo libero a lei si abbandoni, sicchè lungi ne vada dalle idee del vero, o del verosimile, il traviamiento più fatale potrà a noi procurare a dispendio di quella posata calma tranquilla, che richiedesi nella investigazione del vero, e per toccare il termine della sospirata nostra felicità. Impenciocchè e chi è mai che non sappia, che l'immaginazione non solo ci figura, e sotto nuovo aspetto a noi rappresenta il passato, e una idea avvenire a noi dipinge come presente; ma le attuali

sensazioni alcune fiate ci trasforma in maniera, che un altero a noi dipinge come un'orribile Fantasma, un consigliere amico come un invidioso rivale, ed un modesto letterato come uno spregiatore ambizioso dell'altrui sapere? Il perchè noi diremo in appresso, come da questa i mali, e beni sì morali, che fisici traggono il più delle fiate la loro origine, e quei precetti daremo, coi quali prontamente sappiamo ai troppo veloci, e pericolosi voli della immaginazione apprestare gli opportuni rimedj. Che se, come dimostreremo a suo luogo, le immagini, che al nostro spirito si destano nei sogni debbonsi tutti dalla immaginazione ripetere; se da un troppo fervido moto di lei hanno l'origine loro gli effetti stupendi dei sonniloqui, e dei sonnamboli; se finalmente il delirio, e la pazzia non sono che un perduto dominio dell'anima sulla forza d'immaginare, vorremo essere ben cauti a regolare questa facoltà dello spirito, onde non avvenga, siccome suole ben di frequente accadere, che noi sogniamo vegliando. Intanto io non voglio lasciare in questo luogo di avvertire, che tant'oltre da taluni si spinse della immaginazione la forza, che dalla materna immaginazione si pensò doverci ripetere i parti mostruosi, e quei segni, o macchie, che talora nei corpi appariscono del tenero bambino, siccome pure quelle avversioni, e quei genj che questi dispiega e sviluppa crescendo negli anni. Io non penso che tanta, e sì forte sia la forza della immaginazione, e a fronte di quella grande unione, colla quale il feto è al materno corpo stretto, ed avvinto, non so persuadermi, che l'immaginazione fervida quanto mai dir si può delle madri possa influire ad insinuare nello spirito dei bambini certe determinate inclinazioni, e certe avversioni, siccome ad esprimere nei teneri corpi dei figli le immagini delle cose, che destarono la loro ammirazione, il loro terrore, o il piacer loro in quel tempo, in cui nell'utero ne sostenevano il peso. Difesero il divisato potere della immaginazione fra gli altri *Molebranche (a)* il *Vario*, e *Verdries (b)*, e contro di essi scrissero diffusamente *Jacopo Blondel (c)* un *Anonimo (d)*, ed altri molti. Ci riferiscono i difensori della opinione di *Malebranche* fatti assai stravaganti, e maravigliosi in conferma della loro dottrina. Ci dicono essi, che una donna partorì un figlio avente nella estremità

del naso una figura di una mora benissimo fatta, per esser sopra la sua testa durante la sua gravidanza caduto questo frutto mentre passeggiava in un giardino; che un' altra per avere veduto rompere ad un malfattore le gambe e le braccia diede alla luce un figlio, che aveva rotte e gambe, e braccia; che un figlio nacque colla parte superiore del palato, e colla superiore mandibola divisa fino alle narici per avere la madre veduto tagliare una testa di porco; che una donna, la madre della quale per esserle stata malamente tagliata una fistola lagrimale dell' occhio restò in modo offesa nella superiore palpebra da non poterla mai più alzare, partorì un figlio coll' stesso difetto: che un figlio si vide, dalle dita del quale quasi grappoli d'Uva pendevano, nato da una madre, alla quale nel tempo della sua gravidanza fu impedito di staccare un grappolo d'Uva; che si mirò l'occipite rotto in un figlio nato otto giorni dopo, che la sua madre provò un alto dolore per essersi questo stesso osso rotto per una precipitosa caduta in una figlia di tre anni; che una madre, che mirò a Bruxelles recidere il capo al famoso *Egmodano* partorì un figlio senza testa; che al riferire di *Fontenelle* (c) per aver una donna fortemente desiderato un arnion di Bue, e non avendolo potuto ottenere, avendo dolente portata la mano alla testa diede poco dopo alla luce un figlio, il quale nella sommità del capo mostrava una cavità, che per la figura, e pel colore rassomigliava ad un vero arnion di Bue; che ma inutilmente vorremmo noi riferire i molti fatti, che in prova della loro opinione ci raccontano i difensori della forza della immaginazione nelle donne gravide. Io non saprò mai adattarmi a seguire il loro parere; 1.^o Perchè una frequente esperienza c' insegna, che le donne incinte provano i più gagliardi desiderj, senza che l'immagine delle cose bramate si veda effigiata nei loro feti; 2.^o perchè la ragione ripugna a dare alla immaginazione delle donne un sì esteso potere, e ciò tanto più per sapere noi, che il corpo materno non ha alcuna comunicazione con quello del feto per mezzo de' nervi, i quali potrebbero essere i soli organi di comunicazione delle impressioni della madre per ripetere queste nella sostanza del feto; 3.^o perchè le mostruosità dei feti si possono commodamente da molte altre naturali cagioni ripe-

tere; 4.º finalmente perchè le immagini, che molti mirano di frutti, di fiori, o di altri oggetti qualunque somigliano tanto ai loro originali, come le torri agli alberi, non deducendo siffatta somiglianza, che dalla notizia, che abbiamo dei desiderj nutriti dalle madri.

Molto meno poi vorremmo alla materna immaginazione attribuire le avversioni, le inclinazioni, ed i genj de' loro figli; sono queste derivanti o dalla educazione, o dalle combinazioni della vita, o dalle abitudini, come abbiamo già detto, e come meglio dimostreremo parlando delle passioni (f):

(a) *Recherche de la verité* Tom. 1. l. 2. c. 7.

(b) *De aequilibrio mentis, et corporis*

(c) *Della forza della Immaginazione nelle Donne gravide*

(d) *Lettres sur le pouvoir de l'imagination*

(e) *Atti della Regia Accad. di Parigi* all' Anno 1713.

(f) *Della forza della fantasia umana* scrisse con molta filosofica dottrina il Ch. Lodovico Antonio Muratori, il quale sembra inclinare ad ammettere il potere della Immaginazione materna alla produzione delle macchie, o delle mostruosità de' feti; poco mancò, che quest'opera non procurasse all' Autore gravi inquietezze cagionate dalla ignoranza di chi, come più volte è accaduto, volle accusarlo d'irreligione perchè disgraziatamente non aveva saputo il Censore intendere il senso, e la forza delle espressioni usate dal Muratori in questo suo scritto.

Della influenza dell' Immaginazione nei beni fisici, e morali

A spiegare quei *fisici* beni, che dalla Immaginazione derivano io mi fo a contemplare per alcun poco quella classe di uomini i quali gonfi di loro stessi menano assai lieti, e contenti i giorni della vita. Osservo dapprima che con imponente maestà passeggiano le pubbliche vie: con dignità magistrale sciolgono alla favella la lingua: niun detto esce dalle labbra loro, che non sia quello o del disprezzo, e della compassione, quando si tratta di far parola dei meriti altrui: deprimono essi il potere, ed il valore degli emuli loro, ponendo il proprio nell'aspetto più luminoso. Ma chi sono eglino mai costoro che quasi Divinità discese a beneficare la terra cercano cattivarsi la sorpresa, e la venerazione dei mortali? In mezzo a tanta maestà, ed a sì dignitoso contegno io osservo il più rispettoso silenzio; senonchè la curiosità mi spinge talora a conoscere dappresso la realtà di quei meriti, dei quali fanno essi una pompa sì grande; e mi accade più volte lo scorgere, che lo spirito loro misero quanto dir si può mai di lumi, e di idee non si avvolge, che in un chimerico retaggio di felicità, e di beni; che quelle stesse finanze, che tanto vantano, e sublimano tanto, non sono poi sì doviziose, e sì prospere, come essi dicono; e che finalmente abbisognano essi dell'uopo nostro assai più che dispensare non ne sappiano, o ne possano agli altri. Sono insomma questi ridicoli Camaleonti somigliantissimi a quei Comici Attori, la cui infinta grandezza cessa al calare della tela; ma intanto tutto questo non toglie che mentre essi destano le nostre risa, e bene spesso i meritati nostri sarcasmi non primiggino nei Crocchi, e riputandosi i più rispettati, ed i più degni uomini non passino molto tranquilli e beati i giorni loro. Quindi la letizia balena loro sul volto, i loro moti non ispirano, che quella gioia, onde sono intimamente compresi, si dilatano perciò, e s'impinguano nelle nerborute loro

membra, ed il più fiorente stato di prosperosa salute è la conseguenza felice della cieca loro illusione. Illudonsi egualmente coloro, che a fronte della tenuità di quel patrimonio che loro accordò la natura pensano di essere i più doviziosi cittadini della loro patria, ma se di siffatto inganno sono compagni il lusso, e la gozzoviglia, e talora la superchieria, ed il termine ne sono la mendicizia, e la miseria, non può negarsi che per esso il corpo goda della più salutare prosperità, e che a cotal gente il capo, come suol dirsi, non doglia giammai. Tanto egli è vero, che l'immaginazione può molto sui beni del corpo influire, e che una porzione di essi tutta da lei dobbiamo ripetere. Si aggiungano a questi quei beni, che alla nostra felice fisica esistenza derivano da quel regolato regime, che della immaginazione facciamo, quando sorpresi da un vero male, o da una reale disgrazia tutti gli sforzi adoperiamo del nostro spirito impiegando l'opera della immaginazione al pensiero di quei rimedj, o almeno di quei compensi, che dessa rappresentando alla nostra mente rende e più lieve, e più soffribile il male, onde noi siamo colpiti.

Ma se è grande la forza della immaginazione a produrre l'effetto dei beni fisici niuno certamente vorrà negare che maggiore ella sia, ove si tratta dei beni *morali*. Lo che acciò sia più chiaramente compreso trovo necessario il premettere, che sebbene, come in appresso diremo, io non creda quanto un elegante Scrittore non ha gran tempo si accinse a dimostrare (a), che l'indole cioè, e la natura del piacere tutta si debba dalla rapida cessazione di un precedente dolore derivare, nondimeno ognuno dalla propria esperienza è ammaestrato abbastanza quanto abbondevoli, ed intensi piaceri sappia fornire allo spirito la impensata fuga di un tormentoso dolore. Ora se vorremo noi considerare che tuttociò che *bene* si appella non è, che una commodità situazione di noi stessi, dalla quale lungi ne vada ogni dolorosa sensazione, che è quanto dire una nostra maniera di essere che non abbia a compagno dolore di sorta alcuna, conosceremo che lo stato di bene potrà o al passato riportarsi, o al presente, o all'avvenire. Quindi come *fisici* quei dolori, e quei piaceri si chiamano, che il corpo direttamente riguardano, così *morali* quelli si dicono, che più propriamente alla sostanza pensante appartengono. Il

perchè facendoci noi a parlare di questi egli è chiaro, che tutto il piacere, onde lo spirito può essere affetto, da un bene goduto, o che gode, o che sarà per godere, siccome da un bene operato, o che opera, o che sarà per operare risulta. Io non so pensare ad altre sorgenti dei beni morali. Se vorremo dunque ravvisare quei morali piaceri, che il tempo già scorso riguardano è solo per la immaginazione, che la memoria in noi si ridesta o del bene sentito, o del bene operato. Imperciocchè è per lei sola, che tutto l'orrore alla mente richiamo di quell'atroce dolore, che sì altamente un giorno mi tormentò, e mi punse, e che venuto poi meno i sensi mi proracciò del più vivo piacere. La sola immaginazione ella è, che tutte le circostanze mi rappresenta dello stato penoso, e tutti i moti mi descrive nel suo energico linguaggio di quel piacere, che poi n'esperimentai dal suo termine. Che se di un vero, o reale piacere parlare noi vogliamo, che non sia solo riposto nella cessazione di un dolore, e vi sarà forse alcuno, che possa per alcun poco dubitare quanto forte, e gagliardo mai sia il potere della immaginazione nel porci per così dire novellamente a contatto col piacere già scorso, sicchè riavvegliatasi in noi tutta la sua grata memoria ci sembri di sentirne di bel nuovo i dolcissimi effetti? Un Padre che si rallegrò cotanto delacquisto di un Figlio, che contava da più anni per sempre perduto, non avrà fosse di tutti i momenti del viver suo uno più caro, e più dolce di quello che prova nel ricordare quel giorno, in cui tra le sue braccia strinse l'amato oggetto delle sue tenerezze. In simil guisa se il piacere che nello spirito si diffuse, e si sparse ebbe la sua sorgente da benefica azione operata, la sua memoria ci colmerà di gioja e di letizia pensandò al molto bene che noi praticammo, ed agli encomj che ne riportammo dal pubblico. Un Cittadino che alla testa di pochi, ma generosi compagni armato del suo solo coraggio allontana dalla Patria l'impeto di una ostile aggressione, da qual piacere non sarà compreso tutte le fiate, in cui la immaginazione i pericoli, la confusione, l'abbattimento della Patria allo spirito gli rappresenta ad un tempo, e le idee gli ritorna del proprio coraggio, siccome quelle della gioja dei suoi concittadini, e della eterna loro riconoscenza?

Per quello poi che riguarda la presenza di un piacere che ci commove e diletta egli è chiaro, che siccome questo o dal termine di un precedente dolore dipende, o da un nuovo piacere che sa in noi destare una grata sensazione, o da un bene che presentemente operiamo l'immaginazione vi ha la sua maggiore influenza ad accrescerne l'intensità, e la natura. Imperciocchè essa è che più vivo, e più atroce a noi rappresenta quel dolore, onde poco innanzi eravamo in istrana penosa foggia agitati; essa è che le sembianze della grata sensazione abbellisce, e più deliziose a noi rende; ed essa è finalmente, che la singolare bontà ci rappresenta di ciò che operiamo, ce ne descrive tutti i pregi più rari, e ci fa poi scorgere gli abbondevoli frutti, che noi, ed altri un giorno saremo per raccoglierne felicemente. Quel Mecenate impegnato delle arti belle, il quale a sue spese erige nel seno della sua Patria un maestoso edificio, ove raccolte le caste Muse, e gli Studj riuniti della dotta Minerva si offrono alla docile Gioventù studiosa i mezzi più acconci alla cultura delle Scienze, e delle Arti, ravvisa anzi tempo i copiosi frutti, che dall'opera sua trarrà la fervida gioventù, già ne conta i progressi, e già conosce la gloria, che sarà un giorno per risaltarne alla Patria. Quindi sarà superfluo il dimostrare il potere della immaginazione nell'effetto dei beni, e dei piaceri futuri, avendo già dichiarato quanto grande sia la forza di lei in quelli che a noi sono presenti, traendo questi la loro maggiore energia dalla rappresentazione vivissima che a noi fanno di un più felice avvenire; essendo incontrastabile che nel possesso stesso delle attuali prosperità il piacere dipende assai meno dal bene reale, di cui godiamo, che da quello, che colla immaginazione sappiamo concepire tanto maggiore in appresso.

In questa foggia addiviene che l'immaginazione si può a ragione chiamare sorgente, e fonte dell'umana felicità. Ma se questa sa all'animo procurare molti dolci piaceri, nella seguente Lezione vedremo di quanti e fisici, e morali dolori sia essa Madre feconda. Intanto non tralasciamo qui di avvertire quali esser passano i mezzi più spediti, e più pronti a far sì, che l'immaginazione ci desti veri, e reali piaceri. Noi li riduciamo ai seguenti. 1.º Di tener lungi l'immaginazione da quei piaceri, ai quali possono te-

ner dietro pungenti dolori di Animo. Nulla più diletta il collerico nel momento in cui è adirato per un oltraggio che ha da altrui ricevuto, che l'immaginazione della vendetta che saprà riportarne; ma a questa quanti rimorsi non vengono appresso? 2.^o Dobbiamo guardarci dall'impiegare la immaginazione al ridestamento di desiderj troppo vivi, ed accesi. Noi vedremo parlando della umana felicità, che il conseguimento di lei dalla moderata forza dei nostri desiderj, che sono altrettanti nostri bisogni principalmente dipende. Ora questi gagliardi moti del nostro cuore si rimarrebbero forse sopiti per tutto il corso del viver nostro, se l'immaginazione non rappresentasse allo spirito le dolcezze, che sorgono dal loro adempimento, e dalla loro soddisfazione. 3.^o Quindi a quei piaceri ci dovremo noi abbandonare che l'immaginazione opportunamente dipinge al nostro spirito, sì quali né alcun dolore possa temersi che venga appresso, e che alimento non apprestino di troppo vivi, ed accesi desiderj, i quali dimostreremo che non tardano guari a divenire passioni.

6

(*) Vedi il Co. Verri. *Idee sull' indole del piacere.*

LEZIONE XIII.

*Della influenza della Immaginazione
nei mali Fisici, e Morali*

So fu una stravaganza dello Stoicismo il negare la realtà di quei mali che sì tormentosa, ed infelice rendono la vita degli uomini, non é men vero che l'Uomo stesso è ben di frequente l'artefice della sua infelicità, non traendo assai spesso che dalla sua immaginazione o la loro sorgente, o il grado della loro intensità quei tanti incomodi, de' quali essi tutto giorno si dolgono. Il perché per nulla dire di quei mali che propriamente *immaginarj* si appellano, e che dalla immaginazione direttamente dipendono, avvertirò solo, che é tanta la forza in questo caso della immaginazione, che non di rado addiviene, che essi in noi si fanno reali.

Ma in mezzo alla realtà stessa de' mali, ed in qual modo per sua somma disavventura non vaneggia lo spirito umano, quando contemplando lo stato morbos, ond'è tormentato, ed affetto, in tante e sì strane guise abbattuto da una falsa antiveggenza dei lunghi giorni, nei quali dovrà giacere su di un letto, afflitto dal considerare il dispendio, al quale deve soccombere, rattristato per un vizio corporeo, che immagina dovere riportare dalla sua malattia, atterrito talora dallo spavento di una morte che crede vicina ad incontrarlo, accresce in cotal guisa la grandezza del male per modo, che di leggiero che egli era si fa grave e penoso? Quindi non soddisfatto l'uomo di quel molto che soffre, colla sua forza d'immaginare scorre col pensiero quei tanti incomodi, che lo afflissero un giorno, e questi al suo spirito pingendo per colmo di sua disavventura maggiori assai che essi non furono, torna a rattristarsi per questi, e nuovi dolori, e nuove pene aggiunge ai dolori ed alle pene presenti, dalle quali, come da implacabili furie è miseramente lacerato il suo cuore. Egli del pari trasportandosi col suo spirito all'avvenire s'immagina che mai

più non saprà perfettamente guarire da quell'incomodo, che lo tormenta, che finiti già sono per lui i giorni del piacere, che egli sarà per sempre infelice. Così accade, che i nostri mali si fanno tanto maggiori mercè la forza dell'umana immaginazione, e che non di rado nei mali fisici stessi una più sollecita attenta cura dobbiamo noi allo spirito apprestare, che al corpo. Imperciocchè non può per niun conto negarsi essere tanta, e sì stretta l'intima corrispondenza, colla quale lo spirito è col corpo associato, ed unito, che l'uno mirabilmente all'altro fa parte dei mali suoi, e che accade talora, che un dolore dell'animo si converta in vero dolore corporeo. Della qual cosa se una prova a noi non fornisse la giornaliera esperienza varrebbe a convincerne quanto racconta *Malebranche* (a) di quella fantesca, la quale mentre faceva lume ad un vecchio nell'atto, in cui ad esso fu tratto il sangue dal piede, fu nel momento, in cui la lancetta penetrò il piede di lui colta da tale raccapriccio, che per più giorni nel luogo stesso del piede sentì un assai vivo dolore, che la obbligò per fino a guardare il letto. E senza ricorrere a questo fatto, che potrà forse a taluno sembrare strano del tutto; io bramerei di sapere, d'onde mai abbiamo se non dalla immaginazione, l'origine loro quei tremori, ed affanni, e talora quei deliqui eziandio; ai quali si abbandonano coloro, che neppure morto sanno rimirare un topo senza raccapricciarne? d'onde quelle stomacali avversioni, che incontrano altri all'aspetto di quei cibi, o di quelle bevande, che hanno loro altre fiate nociuto? D'onde del pari quei volti macilenti, e quelle scarnate figure che rimiriamo in quegli infelici, che per qualche forte cagione, la quale abbia nel loro spirito prodotta una gagliarda impressione, sono dominati da quelle inquiete agitazioni di animo che *scrupoli* comunemente chiamiamo?

Che se è grande il potere della immaginazione nei mali del Corpo, quanto non è egli maggiore nei mali dello spirito? Certamente se tale fosse l'indole della mente dell'Uomo, ch'essa potesse solo alle attuali impressioni applicarsi, noi saremmo privi di tutti quei dolori, ed affanni, che o la memoria dei sostenuti dispiaceri, o di altre traversie della vita a noi ben di frequente procura, o che trasportiamo infelicemente presagirci trasportando il pensiero al

tempo avvenire. Ora e nell' uno, e nell' altro caso tutta l' opera è della immaginazione. Sarebbe questo solo sufficientissimo a farci conoscere il potere della immaginazione nella sorgente di molti mali morali; acciò per altro questo più chiaramente apparisca, noi li classificheremo, siccome abbiamo fatto dei beni, e dei mali del corpo, secondo il rapporto che hanno essi o al passato, o al presente, o all' avvenire.

La memoria o di un bene perduto, o di un male sofferto, o di una inonesta azione commessa ci tormenta viepiù, e ci affligge, quante più vive sono le tinte, con che l' immaginazione rappresenta allo spirito, ed i caratteri esprime o del bene che noi piangiamo, o del male per cui tuttora ci rattristiamo, o dell' azione che ci duole di avere commessa. Questi dolori prendono i nomi di *rammarico*, di *pentimento*, e di *rimorso* secondo gli oggetti, ai quali si riferiscono.

Tuttociò che abbiamo detto a dimostrare l' influenza della immaginazione nei mali del corpo ci dichiara quanto essa possa nei mali dello spirito pel trasporto che essa ne fa al tempo avvenire. Quelle smaniose brame, colle quali corriamo dietro ad un bene, che talora tale non è, che in apparenza; quelle affannose inquietudini, colle quali ci adiriamo con chiunque tentasse distoglierci dalla ricerca di questo bene; quelle convulse agitazioni che tutto lo spirito pongono in tumultuoso sconvolgimento per l' aspettativa di un male; e finalmente le angustie che in questo incontro ci occupano, e ci tormentano riconoscono elleno forse da altra fonte l' origine loro, che dalla immaginazione, la quale sfigurando bene spesso gli oggetti ci rappresenta come un bene reale un vero male, un leggero incomodo, come un gravissimo dolore, e come certo un male futuro che non sarà mai per accadere?

Non mancherà forse chi confessando la forza della immaginazione nell' effetto dei mali che lo spirito affliggono, e che o al passato, o all' avvenire appartengono voglia negare ad essa tutto il potere nei mali, che la presenza a noi procura di un' attuale dolorosa sensazione. Ma se vorremo noi attentamente analizzare quei dolori, ond' è il nostro spirito oppresso per un attuale infortunio non ci sarà maleagevole il ravvisare, che anche in questi ha la forza

della immaginazione una parte grandissima. Imperciocchè se ci facciamo a riflettere ai penosi lamenti, nei quali prorompe quel tenero marito, al quale morte spietata spinse anzi tempo nel sepolcro la sua dolce compagna, potremo ben di leggieri conoscere, che l'aspetto del passato, e dell'avvenire vivamente allo spirito dalla immaginazione dipinto è ciò, che maggiormente lo tormenta, e lo crucia; e che perciò non è tanto l'asprezza del male attuale che lo affligge, e lo punge, ma più di essa l'acerbità crudele di un disgraziato avvenire, o la ricordanza del bene perduto lo colmano di dolore e di affanno. Difatti l'addolorato Consorte darebbe finalmente termine al pianto, ed al duolo, e docile si arrenderebbe ai consigli, che l'amicizia a lui porge a sollevarlo dall'affannosa sua ambascia, se l'immaginazione non gli ricordasse, ed in quei momenti coi più vivi caratteri non gli dipingesse allo spirito i piaceri da lui provati nel conversare con lei, le amabili sue maniere, quella tenera affezione, che dimostrògli costantemente, la cura che ella prendevasi dei figli; e quindi lo stato il più desolante non gli esprimesse nel rimanere orfano di un'affettuosa compagna. L'immaginazione essa è, che gli dice al cuore, che nelle sue malattie non avrà più il sollievo di un'amorosa assistenza, che il caro oggetto delle sue cure, la crescente sua figliolanza mancherà di un occhio impegnato, ed attento a sorvegliare alla sua educazione; e che finalmente nelle sue disavventure non avrà più chi lo consoli, siccome ne' dubbj suoi chi lo consigli. L'immaginazione pertanto nel trasportare lo spirito negli spazi del passato, e dell'avvenire, se non è come dei passati, e dei futuri l'autrice dei mali presenti è quella senza meno, che i gradi accresce della loro intensità, e ciò eseguisce per modo, che occupando essa vivamente lo spirito richiama in un solo punto dirò così del cervello le forze, che sono necessarie all'effetto della produzione dei rispettivi movimenti, da seguirne una sospensione dello funzioni animali, al governo delle quali l'anima lasciando di sorvegliare sorge ben di frequente nella macchina umana uno sbilancio, e talora una forte malattia, quando l'azione sia soverchiamente prolungata.

Che più? Quei dolci piaceri che le attrattive del bello sì largamente spandono sul nostro spirito, riconoscono

anch'esse la loro sorgente della immaginazione. Imperciocchè sebbene il bello abbia certi suoi principj stabili, e fermi, come dimostreremo in appresso, nondimeno dipende la sua idea bene spesso dalle immagini che ce ne siamo noi formate nella nostra mente; e quella strana varietà d'opinioni in siffatto genere di giudizj non dipende che dal confronto che ciascuno fa dell'oggetto presente coll'immagine del bello, che si è ideata nello spirito, la quale vorrà considerare, come l'originale, e l'archetipo di ogni maniera di beltà. Quindi ad uno piacerà una donna di elevata statura, dalla quale verrà un altro disgustato; una comica azione sebbene sciocca e sconcia colmerà di gioia, e promuoverà la risa di un uomo volgare, mentre l'uomo culto, ed educato ne proverà compassione o sdegno; giacchè il primo sfornito d'immagini, e di esemplari del bello non è colpito che dalla novità, e dalla stravaganza; il secondo che molte cose teatrali conosce si è formato nel suo spirito l'immagine di cotal genere di bello, e sentirà ripugnanza e disgusto per tutto quello che con siffatto modello ideale contrasta. Il perchè da questa fonte noi trarremo l'origine dei tanti dispiaceri, che proviamo appunto perchè dalla immaginazione sedotti nelle idee del bello, e del buono diamo luogo a mille strani, ed ingiusti giudizj dell'animo; da false prevenzioni ci lasciamo occupare, che il nome prendono di *antipatie*; e quindi da quei gagliardi, e veementi perturbamenti, onde è poi, come vedremo in appresso generato lo stato di decisa pazzia. Non andremo pertanto lungi dal vero nel dire, che tutti i mali dai quali è lo spirito affetto, dalla immaginazione dipendono per ripetersi questi da essa o la origine loro, o la loro intensità.

LEZIONE XIV.

Dei rimedj contro gli effetti della Immaginazione nei mali Fisici, e Morali

Veduti gl' incomodi gravissimi, che per difetto di un esatto regime della facoltà d'immaginare sulla fisica e morale esistenza dell' Uomo derivano, importa troppo l'apprestare loro gli opportuni rimedj, onde noi non troviamo in quella fonte medesima le sorgenti della nostra infelicità, dalla quale ove sia bene adoperata attendere possiamo i maggiori vantaggi. Io esaminando tutto ciò che su questo proposito scrissero coloro, che della Morale Filosofia a trattare intrapresero, a tre principalmente riduco siffatti principj. Il primo de' quali si è di richiamare l'animo dalla immaginazione alla sensazione; il secondo di allontanarlo dalla sensazione; il terzo di porre in opera la stessa immaginazione.

Incominciando a parlare della prima maniera dappoi- ché abbiamo veduto, che l'immaginazione ben di frequente c' illude facendoci conoscere come gravissimo un male, che leggiero é per se stesso, sarà nostra cura di rivolgere la nostra attenzione a contemplare l'indole della sensazione, dalla quale noi siamo affetti spogliandola di tuttociò, che di estraneo può indurvi la nostra immaginazione. Quindi se avverrà, che il nostro spirito sia affannosamente inquieto pensando ad una passata sciagura, o ad un male che a noi disgraziatamente sovrasta, opportuno egli sarà di richiamare la riflessione dell'animo a quei beni, dei quali tuttora godiamo, senza occuparci del pensiero di ciò che perderemmo, delle traversie, che noi un giorno provammo, e di quei mali, che possono a noi in avvenire accadere.

Non lasciamo intanto quì di avvertire, che siccome l'uomo ben di frequente trova nel fondo del suo cuore gli stimoli più efficaci, e più forti, che alla infelicità per istrani modi lo guidano, non di rado avviene che al trasporto dell'animo dalla immaginazione alla sensazione sia talora di gravissimo ostacolo quell' intima compiacenza, dalla quale

è penetrato il nostro cuore nel pensare o alle rare qualità di un bene perduto, o alle terribili conseguenze di un male che abbiamo incontrato. Imperciocchè come noi faremo conoscere parlando delle umane passioni, vi sono certi andamenti, ed affetti del nostro spirito, nei quali dalla natura si trovano per così dire ad un tempo stemprati la gioja, e il dolore, siccome l'odio, e l'amore. Tali affetti, comechè provenienti da un doppio genere di cagioni sono i più difficili a vincersi, ed è perciò, che tutto l'impegno dobbiamo noi collocare, perchè nelle nostre disavventure, che ci affliggono, e ci tormentano niuna parte prenda l'immaginazione spandendo sul nostro spirito le attrattive del piacere. E' troppo in questo caso fatale il piacere di cui parliamo, e contro le lusinghe ci dobbiamo noi attentamente guardare di quella maiu intesa consolazione, che ci sembra provare in simili avvenimenti, e la quale una crudeltà a noi sembra, che ci sia tolta da altrui.

E siccome tanto maggiore è il dolore che ci prende per le perdita di un bene quanto più grande è il pregio in cui da noi questo si tiene, ogni uomo saggio deve assuefare di buon'ora lo spirito a portare sopra i beni della vità quel giusto calcolo, e quella retta estimazione, che non glieli renda di un pregio maggiore che in realtà essi non hanno. Se noi infatti vorremo quei beni, verso i quali corriamo con tanto affanno, e con una pena sì grave, spogliare di tuttociò, di cui la immaginazione li riveste; se vorremo di più prendere in considerazione quegli effetti penosi, dei quali sono essi bene spesso funesta sorgente, potremo assai facilmente conoscere, che nè di sì gran pregio è il loro possedimento, nè di sì alta importanza la perdita che ne facciamo.

Ma se importa di richiamare l'animo dalla immaginazione alla sensazione non è talora men necessario di allontanare questo per quanto è possibile, dalla sensazione medesima. Io non intendo con questo l'esigere dall'uman cuore quello sforzo, che può solo da una troppo rigida, e severa Filosofia essere prescritto. Le lagrime sono uno sfogo necessario di un animo addolorato, e strana cosa sarebbe il pretendere, che queste non si mostrassero mai nel volto del saggio, e del virtuoso. Io non ne negherò del pari a colui, il cui spirito è da pungente affanno sorpreso, l'

innocente sollievo di deporre nel seno dell'amicizia, quasi a naturale sfogo di pena, l'acerbità di quel dolore, che lo tormenta; io voglio solo, che nelle disgraziate avventure del saggio s'impegni egli a richiamare l'anima dalla sensazione alla immaginazione, ponendo questa studiosamente in opera a sgombrare il suo petto dalla sensazione molesta, sollevando lo spirito con quei mezzi specialmente meccanici, che vagliano a distrarlo o assoggettandolo a vivo, ed interessanti impressioni, che altrove richiamino la sua attenzione. A quest'uopo dobbiamo noi usare la cura la più ricercata, e più attenta a vincere noi stessi superando quella naturale inerzia, che nelle nostre disgrazie ci assale, e che ci rende fuor di proposito amanti dei taciturni, e solitarj soggiorni, e nemici di affaticati esercizi d'ogni maniera.

Finalmente nella immaginazione medesima troveremo noi i mezzi i più naturali, e più accorti a riparare quei mali stessi che da lei talora ripete lo spirito. Imperciocchè se meno ci tormentano i mali della vita, quando su di essi abbiamo portato un anticipato pensiero, e se al dire di *Seneca* (a) fa di mestieri tutti gli sforzi della natura, e tutti gl'impeti suoi prevedere molto prima che sopravvengano; dirsi certamente non può con quale fermezza sostenere da noi si potrebbero gl'incomodi di questa vita, se una filosofica abitudine avesse assuefatto il nostro spirito a trasportare negli spazj dell'avvenire la sua immaginazione a prevedere quei mali che ci sovrastano. Quindi all'udire le altrui sciagure molto opportuno per noi sarà di torcere sovente la propria riflessione sopra di noi, e chiedere a noi medesimi in qual maniera ci saremmo contenti, se il male, onde altri si lagna fosse a noi accaduto. Ma la migliore consolazione, che nelle nostre traversie ci può apprestare la Immaginazione, quella si è di considerare quel bene che noi piangiamo perduto sotto l'aspetto ancora di un male, che esso può forse contenere entro di se medesimo. Imperciocchè avendo tutti gli oggetti l'immagine ad un tempo di bene, e di male, o potendosi almeno tutti sotto questo doppio riguardo mirare, io non vedo, perchè nella perdita del danaro, degli onori, di un figlio o di una compagna non potremo noi rivolgere la no-

stra attenzione a ravvisare quegli incomodi, che dal loro possesso a noi ne venivano. Che se il male, per cui ci dogliamo tale egli sarà, che possa dar luogo a sperarne un riparo, l'impiego della immaginazione a pensare ai molti compensi, che a noi offre in questi casi la sorte, ottimo metodo egli sarà a risentire un delizioso sollievo nelle nostre disavventure; che anzi l'immagine stessa del bene perduto, e del male, che soffriamo potrà servirci ad aumento di assai più intenso piacere, giacchè non può per niun conto negarsi che più dolce un bene ci sembra quando perduto lo riacquistiamo, che innanzi non era che lo perdessimo. Io anzi dirò, che poco importa, che in simili casi c' illuda, o no l'immaginazione facendoci conoscere, come di facile racquisto un bene, che abbiamo perduto, e di un termine sollecito quel male, che ci tormenta. I suoi inganni ci saranno nei momenti della nostra afflizione saluteri, e giovevoli, e poco male ci arrecherà il sortire da questi, quando avrà il tempo renduta più leggiera la nostra afflizione.

Limitando pertanto noi i troppo veloci voli della immaginazione, e trasportando l'animo da lei alla sensazione, allontanandolo del pari dalla sensazione, usando rettamente della immaginazione medesima, potremo trovare assai larghi compensi ai mali che ci affliggono; dei quali se un errore fu degli Stoici il tentare la distrazione, cura certamente esser debbe di un saggio Filosofo di renderli per quanto egli può o nel loro numero, e nella loro intensità sempre minori.

LEZIONE XV.

*Dei Sogni, del Sonniloquio, e del
Sonnambolismo*

E' troppo dalla Immaginazione dipendente quello stato dell' Anima, che noi incontriamo nel sonno, quando cessa la coscienza delle esterne ed interne impressioni, e vengono meno i moti volentarij, ed avvertiti, perchè non abbiamo a dire alcuna cosa di questo giornaliero, ed interessante fenomeno umano. Considerando, che dal sonno è sopraffatto il nostro corpo costantemente o dopo il diurno esercizio delle sue membra, o appresso un suo grave affaticamento sostenuto per qualunque siasi cagione, potremo dire, che il sopimento, che incontrano i nervi nell' effetto di trasportare fino all' anima le impressioni su di essi prodotte dagli esterni oggetti, nasce da un dissipamento, e perciò da una scaraczza di quel fluido qualunque egli siasi, che serve al divisato trasporto, siccome pure dalla difficoltà di continuare nei loro movimenti, che contraggono i filamenti nervosi soverchiamente agitati. Quindi nasce la stanchezza ed il sopore, ond'è lo stato del sonno soventi fiate preceduto.

Fu disputato con molto impegno un giorno tra i Filosofi, per sapere se l' anima sempre pensi. Coloro che nell'attualità del pensiero collocarono la sua essenza e natura dovettero per coerenza di sistema difendere, che l'anima nel suo stato di unione col corpo è in continuati pensieri perennemente avvolta. Noi non crediamo la ricerca di molto grave importanza, e molto meno tale la reputiamo da potersi ad essa dare una generale e positiva risposta: giacchè da tutti coloro che ammettono, o negano la perennità del pensiero nell'anima, puossi a ragione richiedere, che ci mostrino donde eglino il sappiano. Che l'anima pensi sempre, o no è una quistione di fatto, che i soli fatti potrebbero decisamente risolvere. Ma si trovi pertanto chi di buona fede sappia assicurarmi di avere sem-

pre pensato, ed io non gli verrò contrastare questa qualità, senza peraltro inferirne, che lo stesso debba in tutti gli uomini avvenire, almeno quando il numero di questi esseri perpetuamente pensanti tale non sia da doverne dedurre per una prova di analogia una generale illazione. Tutto ciò che si è detto tratto dalle prove speculative ed astratte a dimostrare che l'anima al corpo riunita sempre pensa, o ci convince solo che la facoltà la medesima costantemente ritiene a pensare, o si appoggia su quei gratuiti principj che noi ci siamo proposti di rigettare nelle nostre ricerche. Diremo pertanto, che l'anima, come essere intelligente ritiene mai sempre il potere a pensare, e che l'esercizio di questo da quelle circostanze dipende che possono o no a lei presentare l'occasione a pensare.

Ora siffatte circostanze non mancano certamente nello stato di torpore, e di sonno. Imperciocchè le fibre del cervello potendo essere continuamente scosse o per gl' interni loro movimenti, ai quali può dar luogo quel vincolo di moti, coi quali come abbiamo detto si trovano tra loro le fibre strettamente associate; o per quelle esterne cagioni che possono essere promosse egualmente o da una incomoda situazione, o da un urto che si faccia in una parte del corpo nel volgersi esso da una sponda ad un'altra del letto, o da qualunque altra meccanica fonte, abbondante sorgente rinviene lo spirito in siffatti moti al ridestamento delle idee. Laddove poi una sola idea sorge nella mente, per quel tenacissimo vincolo, con che queste si trovano concordemente avvinte, ed associate, passerà essa ad aprire la catena di numerosa serie di altre.

Due fenomeni meritano nei sogni di essere attentamente considerati, l'uno dei quali si è, che noi alcune fiata ci ricordiamo dei nostri sogni, mentre altre volte ne abbiamo una perfetta dimenticanza, per modo che non sappiamo neppure render conto ad altrui se abbiamo nel sonno sognato, o no; l'altro si è la irregolarità, e la stravaganza di quei composti d'idee, che noi facciamo dormendo. Non ci sarà difficile lo spiegare il primo fatto per la maniera diversa, colla quale passiamo dallo stato di sonno a quello di veglia, giacchè se tale ella sarà, che non verterà punto interrotta la catena delle nostre idee, sicchè l'ultima del sonno si unisca colla prima della veglia, noi

tornando indietro alla serie di esse avremo una piena coscienza dei pensieri, che hanno occupato il nostro spirito dormendo, e potremo tessere una esatta storia dei sogni nostri, mentre non sapremo serbarne alcuna memoria se per qualunque o interna, o esterna cagione verrà violentemente troncata la catena di cui parliamo. Il fatto è mai sempre corrispondente a questi principj. Oud'è che le mille volte ci accade, che nel corso della giornata ci ricordiamo di quei sogni, che ci hanno occupato nella notte, e dei quali niuna coscienza avevamo, quando ci siamo destati, e ciò in grazia di qualche idea, che si presenti al nostro spirito la quale sia analoga ad alcune di quelle, che hanno formato il composto dei nostri sogni, aprendo quella una comunicazione con queste e riproducendone tutta intera la serie.

Ci sarà poi tanto più facile il rinvenire la sorgente della stravaganza dei nostri sogni pensando, che derivando questi da meccanico eventuale risvegliamento delle idee, non essendo in quello stato l'anima nel pieno possesso, e nel libero esercizio della sua attenzione verranno queste con quell'ordine medesimo distribuite, col quale si riproducono in essa, e perciò ne seguiranno quei mostruosi complessi che non lasciano di aver luogo in noi anche nello stato di perfetta vigilia in quei momenti, nei quali senza usare della libera facoltà di attendere ci abbandoniamo al naturale risvegliamento delle idee, e formiamo quei ridicoli composti, che *Castelli in aria* comunemente si dicono; avendo noi avvertito, che le idee si associano secondo l'ordine, col quale sono state insieme apprese dall'anima, e che dall'essere due idee associate non può dedursi, che sieno esse affini, o corrispondenti fra loro.

Nondimeno l'esperienza, e le osservazioni c'insegnano, che spesse volte sognando si pensa, si parla, e si opera da noi in modo così regolare e così simile a quello in cui pensiamo, parliamo, ed operiamo vegliando, che sembra non doversi dubitare che l'anima mentre passa dallo stato del sonno profondo a quello de' sogni, vada ora più ed ora meno avvicinandosi allo stato della vigilia. Per la qual cosa non è da ammirarsi, che Wolffe molti altri Filosofi abbiano considerato il sogno come una mezza vigilia. Imperciocchè in verità l'anima che esce dallo stato del

sonno profondo per mezzo di qualche impressione, che la determini a dover prestare passivamente la sua attenzione, mai non potrebbe giungere ad avere lunghissimi sogni tanto ordinati, quanto son quelli singolarmente, che ci si riferirono da Gassendo, e da Marziale Reghellino, se qualche volta sognando non le avvenisse di avvicinarsi molto allo stato della vigilia, e di regolare attivamente, almeno in parte, la sua attenzione, per allontanare da se la presenza di qualunque idea, che le potesse disordinare o interrompere la serie già incominciata. Credo adunque, che solamente per mezzo di una attenzione se non perfettamente libera, spontanea almeno, ed attiva, si possa rendere ragione di tuttociò che si ammira talvolta anche in coloro che formano sogni ordinati senza esterna operazione, e loquela, e si ammira poi molto più nelle portentose, e complicate operazioni, che seppero e sanno alcuni praticare dormendo, come di chi avvolto in un sonno assai forte seppe vestirsi e uscire di casa; di chi levatosi dal letto accese il fuoco e la lucerna per accingersi ai giornalieri esercizi; di chi seppe cuocere ed apprestare la cioccolata, o giocare ai tarocchi, o spedire ricette, o nuotare nelle onde, o servire a tavola e quindi sfornirla, e tutto acconciamente raccolto riporre ne' soliti armadj, o, ciò che è più singolare, cantare arie composte e a lui suggerite attualmente da persone vigilanti che gli si trovavan presenti, e riconoscere quali di queste erano simili ad altre suggeritegli, e da lui cantate già in altri sogni; e perfino sciogliere difficili problemi con lunghi calcoli di aritmetica, e di algebra, come dicesi essere accaduto più volte al P. Maignan matematico eccellentissimo.

Del resto poi se volessimo seguire l'opinione di alcuni, i quali pretesero potersi operare così regolarmente e con tanto ordine e quasi direi ragionar così bene in sogno per mezzo di attenzione inavvertita, e passiva, verremmo troppo a favorir la causa di tutti coloro che negano la libertà dell' uomo, mentre opera in tempo di vigilia. Essendochè se senza libertà e con attenzione inavvertita e passiva si possono eseguire sognando operazioni così portentose, e così simili a quelle, che si stimano regolate da libera ed avvertita attenzione dell' anima, sarà molto facile il persuadersi che anche le operazioni che si eseguiscano da

uomini vigilanti si eseguiscano senza libertà, e per mezzo di attenzione inavvertita e passiva. Oltredì che se le operazioni di chi sogna procedessero da attenzione inavvertita, l'anima non potrebbe averne coscienza. Colui, che essendo appassionato pel gioco del Bigliardo imita colla propria persona tutti i movimenti, che fannosi dai giocatori mentre vibrano il colpo, non ha per lo più coscienza nessuna di questi movimenti che imita. Onde siegue che egli non se ne può neppure ricordare, e se altri ne lo vorrà rimproverare dopo finito il gioco, confesserà ingenuamente di non saper di aver fatto tai movimenti d'imitazione. Ma de' sognatori non accade sempre così, giacché molti son consapevoli di ciò che operano sognando, e tanto ne son consapevoli, che spesso col giudizio correggono la sensazione, ond' è che alle volte nel sogno l'anima che è spettatrice passiva, come osserva il Sig. Storchenau (a), di un oggetto che la fantasia le fa vedere presente; e poi le fa sparire sott'occhio, e in modo incredibile; suole spesso divenir attrice, e con avvertenza dire a se stessa: Questo deve esser un sogno. Ma se vi fosse ancor qualche dubbio sull'attività con cui talvolta i sognatori attendono alle loro operazioni, basterebbe per rimuoverne qualunque dubbio il considerare, che nessuno si può ricordare di ciò che ha operato senza avvertenza, e senza esserne consapevole, e che all'incontro vi ha molti sonnamboli singolarmente, i quali in tempo della vigilia molto ben si ricordano di tutto ciò, che hanno operato in sogno. Su di che basterà per tutti l'esempio di quel Giovanni Ferrod, di cui fa menzione il Signor Proposto Muratori nel suo aureo Trattato della forza della fantasia umana (b).

Né vi è già timore, che ammettendosi questa attiva regolatrice attenzione ne' sognatori si venga con ciò a stabilire, che i pensieri, i discorsi, e le operazioni loro sieno capaci di merito o di demerito; giacché per potersi imputare ciò che altri pensa, o dice o opera si richiede la libertà propriamente detta, la quale è tutta propria dell'uom vigilante, e non può mai suporsi in chi sogna, andando essa sempre congiunta coll'uso perfetto delle facoltà intellettuali in tutta la loro estensione, che é quanto dire, coll'uso della ragione. Ma di tutto ciò avremo opportunità di parlare altrove, per ora non ci bisogna al-

tro per ragionevolmente concludere, che l'anima essendo una sostanza attivissima per la sua natura, ogni volta che per le impressioni, che le fibre del sensorio in lei fanno, le si porge occasione di sentire o sia in sogno o in veglia, in qualunque stato ella siasi, se non è occupata in altre idee che la distraggano, procura infallibilmente di apprendere ciò, che sente con quanto maggior chiarezza, e distinzione ella può. Per conseguenza dalla sua parte ella mai non tralascia di mettere in attività, qualora ne siano suscettibili, tutte quelle fibre, il cui ridestamento le può giovare a conoscere i rapporti delle idee che le si affacciano, a formarne retto giudizio, ed a pensare in somma meglio che può, per quanto a lei lo permette lo stato in cui attualmente ritrovasi.

Ma donde avviene, che i sonnamboli da non timore sorpresi agiscono fra i pericoli con più sicurezza e più speditamente dormendo, che noi non sappiamo fare vegliando? I sonnamboli non più nè meno che i vigilantissimi, per avere nell'anima qualche idea abbisognano sempre di avere precedentemente nelle fibre del sensorio qualche modificazione materiale, che corrisponda all'idea che si dee produrre nell'anima. I sonnamboli però e generalmente tutti coloro che trovansi nello stato del sonno, hanno per la maggior parte intorpidite come altre fibre, così quelle eziandio del sensorio. Per conseguenza moltissime modificazioni materiali, e moltissime idee, che sogliono prossimamente succedersi fra di loro, e associarsi in chi veglia, non possono sempre egualmente succedersi, ed associarsi in chi dorme. Un sonnambolo adunque potrà benissimo avere alcune volte le fibre in tale disposizione, che per le modificazioni di esse si possano facilmente riprodurre tutte le idee, per cui egli si determina, per esempio, a valicar su i trampali un fiume coperto di gelo; senza che insieme colle idee di tale impresa si rinnovi in lui l'idea del pericolo che l'impresa porta con se. Nè perchè esso in tempo di veglia è solito associare mai sempre l'idea di siffatto valicamento coll'idea del pericolo, ne siegue che dai medesimi debbano anche nel sogno codeste idee apprendersi e stantamente associate; essendochè pel torpore delle fibre, quando si dorme vengono ordinariamente a mancare i mezzi opportuni per la successione, ed associazione delle idee.

Ma innanzi di porre termine a parlare del sonniloquio, e del sonnambulismo debbesi opportunamente cercare, se coloro, che sono affetti da questi due stati veggano, ed ascoltino dormendo, siccome avviene nella vigilia. Io so che questo dubbio ha tenuto molto incerti i Filosofi dell'età trapassate; io risolvendo la quistione dietro gli argomenti di fatto, non istento punto a pensare, che i Sonniloqui, ed i Sonnamboli beue spesso dormendo e rimirino gli oggetti che loro stanno d'intorno, ed ascoltino i discorsi che ad essi vengono indirizzati. Mi convince di questa cosa l'esperienza, dalla quale sappiamo, che certi Sonniloqui, e Sonnamboli replicavano colla maggiore sensatezza del mondo ai discorsi che loro si facevano, quando questi riguardavano oggetti, sui quali trovavasi montata la loro immaginazione; mentre mutoli, e taciturni si rimanevano quando erano estranei allo stato attuale del loro spirito; d'onde puossi concludere, che se a fronte del sonno il più profondo può in costoro l'organo uditorio ricevere, e tramandare all'Anima le impressioni sonore, non dubbio dee nascere, che lo stesso potere risieda nei nervi ottici per rapporto alle impressioni visuali. Se non che non ignorando noi, che bene spesso molti agiscono dormendo in mezzo alle tenebre, o tenendo chiusi i loro occhi, resta a vedere, se questi sieno veramente chiusi in maniera da non lasciare l'adito alla più piccola quantità di luce, ovvero sieno essi in modo dallo palpebre coperti, che qualche raggio di luce possa penetrare entro i medesimi. In questo ultimo caso io non istento punto ad ammettere, che quella quantità di luce, la quale sarebbe scarsa per eccitare la visione nello stato di naturale robustezza dei nervi sia sufficientissima a promoverla in quello di languore, in cui dessi si trovano durante il sonno; siccome sappiamo avvenire nei malati, nei quali è noto, che mentre sono essi sopraffatti dalla debolezza delle loro forze i sensi, ch'è quanto dire i nervi spiegano la maggiore energia fino ad un certo grado d'infermità a tramandare allo spiritalle più sfuggevoli impressioni. Che se veramente, e perfettamente chiusi gli occhi si terranno dal Sonnambolo, di che niuno potrà con sicurezza accertarci, o se oscurata del tutto sarà la stanza nella quale e parla, ed agisce chi dorme, in questo caso dirò, che i Sonniloqui, ed

i Sonnamboli riescono anche in mezzo alle tenebre le più cup^e ad agire trovando gli oggetti, che da loro si cercano, perchè l'immaginazione di essi vivamente diretta a quelle cose sulle quali il loro sonniloquio, o sonnambolismo si agita, li fa operare con quella stessa sicurezza, colla quale noi conoscendo il giro della nostra Casa, o la situazione dei mobili della Stanza, nella quale dormiamo sappiamo anche in mezzo alle tenebre percorrere la Casa stessa, o rinvenire le cose che ricerchiamo, Il perchè la circostanza di vedere gli oggetti, sui quali è montata la loro immaginazione che esistono al di fuori non sarà richiesta come essenziale alle azioni dei Sonnamboli, ma sarà solo molto favorevole a sostenere lo stato di Sonnambolismo.

(a) P-ych. part. I. sezione I. mem. I. cap. 3. parag. 37.

(b) Cap. 7.

LEZIONE XVI.

Del Delirio, e della Pazzia.

S Se la vivezza della sensazione, o l'interesse particolare che noi prendiamo per un'idea qualunque sia anche nello Stato di sonno fissare la inconsiderata, ed abituale attenzione dell'animo, sicché esso procedendo in tal caso nelle solite sue operazioni da una idea falsa, e illusoria, come da un falso ed illusorio principio, regga poi attivamente, e deliberatamente, ma tuttavia in maniera imperfettamente libera, la serie delle idee, che vanno coll'anzidetto principio falso, e illusorio associate, e le disponga in modo che ne risulti un composto regolare, ed ordinato; non è meno da pensare che dalle stesse cagioni i fenomeni sorgano dei deliranti, e dei pazzi. Una soltanto è la circostanza, che lo stato di delirio distingue da quello del sonniloquio, e del sonnambulismo, ed è la vivezza tanto maggiore, con cui le idee nel primo si risvegliano, che nei secondi. Nei deliranti però vi ha sempre un'idea, che fissa tutta l'attenzione dell'animo, ed è quella, sulla quale è montata la loro immaginazione. Imperciocchè nasce questo stato dello spirito umano o da una forte convulsione, che abbiano le fibre nervose sofferto, o da una febbre gagliarda, o da un vivo perturbamento di animo, nei quali casi come è per se stesso evidente, essendosi fortemente scosse alcune determinate fibre del cervello rendono queste all'Anima una sensazione viva tanto, e gagliarda da signoreggiare per modo sugli altri scuotimenti di fibre, che vanno successivamente sulla sostanza cerebrale avvenendo, da non potere essere questi da lei avvertiti. Quindi non dovremo punto stupire, se l'uomo occupato da un forte delirio, che è quanto dire la sua immaginazione essendo gagliardemente agitata da una vivissima sensazione perderà l'uso de sensi in maniera, da non avvertire più le impressioni, che su di essi esercita la presenza degli oggetti sensibili. Quindi come avviene nel Sonniloquo, e nel Sonnambolo, che non

iscorge altre cose, nè intenda altre espressioni, che quelle le quali si riportano alle idee, ond' è la sua immaginazione vivamente commossa, lo stesso osserviamo accadere nel delirante, il quale perciò non distinguendo affatto le persone stesse, che sono per lui le più famigliari, alle medesime attacca l' idea di quelle che nella mente in quello stato contempla. L' associazione delle idee avendo anche in questo fenomeno tutta la sua parte, per essa verranno solo dall'anima quelle idee, ravvisate, che sono a quella principale, ond' è la immaginazione affetta collegate, e connesse. Questa stessa associazione dominando, come abbiamo detto nell' animo del delirante avverrà talora, che il suo spirito abbia tutta la coscienza delle idee che lo hanno occupato in quello stato, e che sappia tessere di esse una storia accurata, se l'atto, con che sorte dal delirio sia tale, che non interruzione abbia luogo delle idee dovendosi quì applicare tuttociò che abbiamo detto sul proposito dei sogni. Siccome però questo passaggio ben di frequente è violento, anziché naturale, perciò non avviene, che assai di rado, che noi siamo a noi stessi consapevoli dei nostri delirj. Che poi l' animo del delirante dalla indeliberata attenzione passi all' avvertita per disporre, e contemplare le idee, che sono associate con quella, che la base per così dire costituisce del delirio, è cosa troppo chiara per se stessa, perchè non abbisogni di essere dimostrata.

Se poi noi attentamente considereremo lo stato di Pazzia potremo ben di leggieri conoscere, che esso non differisce da quello di un delirante, di un Sonniloquio, di un Sonnambolo, e di un semplice Sognatore, che per la sua più lunga durata. Volendo dunque di questo stesso assegnare una filosofica ragione potremo con tutto il fondamento noi dire, che l' illusione cessa nei Sognatori, nei Sonniloqui, e nei Sonnamboli, perchè slegati i sensi dal sonno tornano questi a riacquistare l' usato loro vigore, ed il loro esercizio di tramandare allo spirito le impressioni, che in essi si fanno dalla presenza degli esterni oggetti; sicchè la forza di queste sensazioni superando quella delle interne idee destinate dall' immaginazione vengono queste del tutto distrutte, e lo spirito ritorna in se stesso. Nel delirante del pari, sebbene la sua immaginazione conosca una forza, ed una vivezza, maggiore di quella di un semplice sognatore, ed

anche di un sonniloquo, e di un sonnambolo, nondimeno il movimento eccitato nelle fibre del cerebro, se nello stato di malattia supera quello, che nelle fibre medesime producono gli esterni oggetti; tale egli non è, che non ammetta poi qualche graduato rallentamento, sicchè cessi del tutto; ond'è che dileguandosi a poco a poco tornano i sensi a riacquistare i loro antichi diritti. Ma nel pazzo le fibre relative all'eccitamento di quelle idee, che formano l'oggetto della sua pazzia si trovano con tanta vivezza collegate, e con una forza sì intensa, e la loro immaginazione è per modo montata a quella classe d'idee, che da siffatte impressioni di fibre derivano, e la loro catena è sì tenace, e sì forte, che non vale più a romperla la presenza degli oggetti più vivi, e l'esercizio degli organi più acuti, e più sani. Che se cede, e vien meno alcune fiato la forza, di cui parliamo, allora dicesi, che il pazzo ha dei *lucidi intervalli*, ma ben tosto torna questa a manifestarsi di nuovo, e talora anche più viva, ond'è che il proverbio n'è nato dettato dalla esperienza, che chi nasce pazzo non guarisce mai.

Le sorgenti del delirio, del sogno, del sonniloquo, e del sonnambolismo le medesime essendo, che quelle della pazzia sarà superfluo di avvertire dei deliranti, e dei pazzi quello stesso, che abbiamo già detto dei Sonniloqui, e dei Sonnamboli, che cioè delirano, ed impazziscono soltanto gli uomini sopra una serie determinata d'idee, e che perciò la pazzia non si estende ad ogni genere d'impressioni, ma a quelle soltanto, dalle quali è vivamente affetta la loro immaginazione. Quindi non dovremo punto stupire nell'indire dei pazzi ragionare assai bene sulle idee estranee alla loro pazzia, e mostrare poi uno spirito disordinato, e sconvolto, ove ad altre idee si passi, intorno alle quali raggrasce la loro pazzia. Il perchè dalla dichiarata forza dell'associazione dell'idee nascendo lo stato di pazzia negli uomini fu già suggerito da Boerhaave, e praticato con ottimo successo il metodo di tenere dietro alla stessa loro pazzia, fingendo talora di rimuovere quelle stesse chimeriche cause, per le quali essi si agitano, e si tormentano.

Quella forza di certi determinati scuotimenti di fibre, dalla quale abbiamo derivato la fonte del delirio, e della pazzia può e da morali, e da fisiche ragioni derivare egual-

mente. Imperiocchè come può essere essa prodotta da una lunga, o frequentemente replicata fissazione sovra una, o più idee, e da una gagliarda passione; così può o da un disordinato sistema negli umori, o da un fisico vizio contratto dal cerebro ripetere la sua sorgente. Il perchè dalle mediche accurate osservazioni fatte sullo stato del cerebro de' pazzi abbiamo risaputo, che questi ordinariamente si sono rinvenuti nella loro specie affetti di sensibili alterazioni sì per rapporto alla loro naturale solidità, che per quei travasamenti di sangue, o di linfa che non lasciano frequentemente di aver luogo nella sostanza cerebrale di essi. Se non ci è dato di dominare le fisiche cagioni della pazzia, le quali sorgono talora da una malattia, che non è in nostro potere d' impedire, o di riparare, abbiamo certamente sulle cause morali una libera facoltà, e perciò la più diligente cura vorremo apprestare a noi stessi per impedire i troppo vivi effetti della immaginazione, e gl' impeti troppo gagliardi delle passioni (a).

(a) Merita di essere letta l' applauditissima Opera del Sig. Professore *Chiarugi* sul metodo da tenersi nel curare la pazzia, tanto più che le sue dottrine sono analoghe ai principj di una esatta Metafisica.

L E Z I O N E XVII.

*Delle Abitudini e della loro influenza sulle
facoltà dello Spirito*

Se abbiamo più volte avuto fin quì l' occasione di far parola delle abitudini, ed abbiamo del pari calcolato le loro influenze sui fenomeni dei Sonniloqui, dei Sonnamboli, dei deliranti, e dei pazzi non dobbiamo più oltre differire di esaminare l' indole loro, le circostanze, che le dedeterminano, e le fissano, siccome quelle, che le fanno a poco a poco cessare, avendo esse sul nostro spirito un potere sì grande da produrre una impronta di costante uniformità nella nostra condotta, e rendendo così variato il carattere morale degli uomini.

E' l' abitudine riposta in una disposizione, in una maniera di essere permanente, in una attitudine costante di riprodurre l' azione, che è propria di una certa facoltà. Non potendo negarsi che la prima delle organiche facoltà ad essere esercitata sia la forza motrice, senza la quale le sensazioni non avrebbero in noi luogo giammai; perciò incominciando da questa noi osserviamo, che il moto che in noi si produce, quando percepiamo una sensazione diviene più rapido, e più facile, quanto è egli più frequentemente ripetuto. Ne siegue da ciò, che una sensazione quanto più è stata da noi sperimentata tanto più deve perdere di vivezza, e di energia. Quella sorpresa, che ella un giorno seppe destarci col lungo uso si dilegua del tutto, venendo meno quell' attenzione che essa una volta ci strappò dall' animo; fino a che ci diviene affatto indifferente. Che se nei dolori sembra, che la cosa accada diversamente, sapendo noi, che un dolore ci diviene più insopportabile, quando più esso si rinnova, e si prolunga, ciò deve dirsi che accada o perchè questo riceve una maggiore intensità a misura, che è prolungato, o rinnovato, con che si altera vieppiù, o si distrugge l' organo che è affetto dalla penosa sensazione; o perchè quel movimento organico, che la

produce mette in opera altri organi sensitivi, ed eccita così dei moti, che non avevano avuto luogo da principio. Vi ha oltre tutto questo una ragione morale derivata da ciò, che nell'aumento del dolore per la frequenza, o lunga durata di esso subentra il giudizio dell'animo, che c'irrita contro questo stato penoso, e ce lo fa trovare sempre più insopportabile. Concludiamo intanto, che le nostre sensazioni quanto più sono ripetute tanto meno sono da noi percepite, siccome il moto, che le produce diviene tanto più facile, per cui l'organo sensitivo acquista una maggiore disposizione ad essere eccitato alla produzione della sensazione del genere stesso, lo che ci apre la strada a spiegare, perchè la delicatezza dei nostri sensi venga promossa dall'esercizio.

Una ragione filosofica di questo fenomeno costante noi possiamo agevolmente rinvenire in quella disposizione, che le molecole, onde sono le fibre composte acquistano di essere le une rispettivamente alle altre mosse colla stessa direzione, e colla lunga ripetizione dello stesso genere di movimenti, le fibre divengono sempre più acconce a muoversi piuttosto per un verso, che per un altro, ed i sughi nutritivi s'incorporano nell'interno di queste molecole acconciandosi all'attuale loro disposizione. Crescendo la fibra, si aumenta la sua solidità, si fortifica la disposizione contratta, e la fibra stessa perde la capacità a ricevere nuove impressioni. Divenuti in questa guisa facili i movimenti delle fibre noi non dovremo stupire, se l'anima non presta più ad essi la sua attenzione, perdendone perfino la coscienza. Ond'è, che per la contratta facilità siccome ci divengono spesso indifferenti quelle sensazioni, che un giorno ci furono piacevoli, così ci si rendono grate, e frequentemente necessario altre, che nelle prime fiate, che furono da noi provate ci riuscirono disgustosissime, come l'esempio giornalmente ci mostra dell'uso del tabacco, e di certe bevande, l'uso delle quali l'abitudine ci rende necessario.

La riproduzione delle sensazioni non è che il rinnovellamento dei moti organici, e siccome siffatti moti quanto sono più spesso ripetuti più di facilità, e di prontezza acquistano ad essere riprodotti, così quanto più spesso abbiamo avuto una sensazione, tanto maggiore facilità sperimentiamo a rieccitarla, ed a rammentarcene. E dappoi-

ché, come abbiamo replicate volte osservato, i moti delle fibre non sono mai isolati, s'incatenano questi fra loro per modo con una moltitudine di rapporti, e di combinazioni da ripetersi a vicenda, dando luogo all'importante fenomeno della concatenazione delle idee.

Nella maniera stessa i giudizj, che noi abbiamo portato sulle cose acquistano coll' esercizio una somma facilità ad essere riprodotti, e più spesso formiamo noi certi giudizj, più facilmente, e più rapidamente queste da noi si rinnovano, senz'chè alcune fiate ne abbiamo intima distinta coscienza (a).

I nostri desiderj sono gli effetti dei nostri moti organici, e non dovremo più maravigliarci, se a misura che noi abbiamo formato un desiderio acquistiamo la disposizione a ripeterlo, sicchè le più leggiere circostanze vagliono a farcelo riprodurre; d'onde il carattere morale dello spirito umano riceve l'impronta di una permanente costanza. Quest'impronta dirò così, che il carattere morale dell'uomo riceve dalla forza delle abitudini si manifesta altresì in tutta la sua estensione nei Brutti, l'educazione dei quali non è riposta, che nel far loro ripetere certe azioni, che è quanto dire assuefare i loro organi motorj ad alcune determinate operazioni.

La stessa facilità di volere acquista dall'abitudine per le ragioni anzidette un' indole tale di uniformità rispettivamente a certe operazioni, che queste finalmente da noi si praticano talora senza la nostra avvertenza, e coscienza.

Stabilito pertanto, che i moti delle fibre quanto più sono ripetuti, tanto più divengono facili, e rapidi, e quanto maggiore facilità, e rapidità acquistano, meno sono essi da noi avvertiti; resta a spiegare, come per l'effetto medesimo dell'abitudine lo stesso organo divenga per rapporto al predetto genere di sensazioni in alcuni ottuso, ed in altri si faccia più delicato. La ragione n' è chiara, e palese. I primi nelle sensazioni, che loro divennero famigliari non ritrovano più, che il numero stesso di rapporti; ed i secondi nella costante ripetizione delle sensazioni stesse scoprono sempre dei rapporti, che richiamano la loro attenzione tanto più prontamente, quanto più essa si è fatta coll' esercizio facile ad essere posta in opera.

Avvertiremo finalmente, che tre cause concorrono principalmente a modificare le nostre abitudini. Sono queste l'età, il temperamento, ed il clima. Dipendendo da queste la temperatura delle nostre fibre non dovremo stupire, se nella tenera età le abitudini per la naturale pieghevolezza delle fibre facilmente si contraggono, e si cangiano; se nella età adulta acquistano esse una consistenza maggiore, in grazia del naturale vigore delle fibre medesime; se i vecchi sono inetti alle nuove abitudini tanto, quanto sono egliino tenaci a ritenere le antiche, fino a che perdono la disposizione a riprodurre queste eziandio; se in forza dei varj temperamenti tanto varj sono i genj, e le inclinazioni degli uomini, se finalmente il clima avendo una influenza sì grande nell'umano temperamento, secondochè per esso acquistano le fibre, e gli organi o una maggiore consistenza, o una maggiore rilassatezza rende tutto giornieri variati i genj, e le umane inclinazioni.

(a) Nasce da ciò la facilità con che ciascuno nelle materie, che formano l'oggetto delle sue ordinarie occupazioni pronunzia i suoi giudizj, scorgendo a colpo d'occhio i rapporti esistenti fra le cose sulle quali giudica.

LEZIONE XVIII.

Della facoltà di giudicare

Considerata separatamente, e da se sola una sensazione chiaramente si scorge, che è soltanto una certa maniera di pensare della natura animata, un semplice sentimento, e nulla più. Perchè la sensazione la qualità acquisti di conoscenza conviene, che lo spirito i varj rapporti ravvisi, sotto i quali essa a lui si presenta. La statua di *Condillac* quando alle sue narici si presenterà un fiore per essere da Lei la qualità sua odorosa avvertita avrà la sensazione di un certo odore, che è quanto dire sarà l'anima della statua in se medesima consapevole di essere variamente affetta da quello, che lo era un momento innanzi, conoscerà, che una nuova maniera di essere si è in lei prodotta, ma non saprà fuori di questo altra cosa conoscere. Allora solo pertanto la sensazione dell'odore della rosa potrà divenire una vera conoscenza, quando il suo spirito l'uso impiegando degli altri organi sensorj si slancerà a riportare fuori di se la sensazione onde trovasi affetto, ne riferirà al fiore la cagione, e ravviserà in questo quelle varie qualità che lo distinguono da tutti gli altri (a). Quella facoltà, colla quale l'anima i distinti rapporti conosce nelle idee, che l'attuale sensazione in lui produce, o in essa la memoria rideda, col vocabolo si appella di *giudizio*. L'atto poi, con che questi rapporti si fanno da noi, non è che una maniera di vedere del nostro spirito, un atto della nostra facoltà di pensare, pel quale noi ravviciniamo le circostanze, che le idee accompagnano, e legandole insieme ne conosciamo le simiglianze, e le differenze. Se il potere di giudicare deriva da quello di sentire, noi non potremo mai l'uno coll' altro confondere, giacchè altra cosa ella è certamente l'avere più idee, altra conoscerne i distinti rapporti. Come la memoria, così il giudizio fa parte della facoltà di pensare.

Dal potere che ha l'anima di ravvicinare fra loro le idee, e di conoscerne i distinti rapporti noi ripetere dobbiamo tuttorchè, che sappiamo, mentre senza di esso non ci sarebbe di alcun profitto la facoltà di sentire, e di ricordarsi. Mancanti di quel potere, con che sentiamo i rapporti delle cose noi perpetuamente godremmo, e soffiremmo del pari colle nostre sensazioni, e colle idee di ricordanza senza punto avanzare nelle nostre conoscenze, senza sapere trarne alcun risultato, senza conoscere la fonte delle nostre sensazioni, senza ravvisare i loro rispettivi legami, senza vedere le loro simiglianze, o le loro differenze, senza penetrare i mezzi, con che a nostro bell'agio potremmo procurarcelo di bel nuovo, se dilettevoli, o schivarle, se disgustose: noi in somma ignoreremmo perpetuamente il modo di far nascere una terza idea dal confronto di altre due, non sapremmo se esistono dei Corpi, o no; e come osserva il *Sig. Tracy (b)* esseri sempre senzienti, ma assolutamente, e completamente ignoranti di tutto ciò che ci circonda e di noi stessi, giacchè tutte le nostre conoscenze non sono che sensazioni di rapporti, non sono che giudizj.

La sola idea di rapporti ci fa abbastanza conoscere, che per l'esercizio dalla facoltà di giudicare richiedesi di avere avuto due idee, poichè posando essa in un metodo di confronto non si può questo istituire per alcuna maniera, ove presenza non si abbia di una sola idea. Quindi la sensibilità precede per epoca di tempo il giudizio, sebbene questa egualmente che quella ci sia naturale, e nasca dalla nostra organizzazione. Che anzi se la facoltà di giudicare dopo quella in noi si manifesta di sentire, e se più tardi si fortifica nell'Uomo, più tardi ancora in lui vien meno, e si dilegua.

Nè solamente, come fu da tutti i Logici avvertito, all'effetto dei nostri giudizj la presenza ricercasi di due idee almeno, ma solo due sono quelle che formano sempre i termini dei nostri giudizj, l'una delle quali dicesi *soggetto*, *attributo* l'altra. Imperciocchè se vi fossero più soggetti, e più attributi cioè null'altro ci mostrerebbe, che non già un solo, ma più, e distinti sarebbero i nostri giudizj: Quando io dico, che *il Sole riscalda, ed illumina*, non uno, ma due giudizj pronunzio del sole, ravvicinando a questo soggetto i due divisati attributi, conoscendo cioè prima nel

sole il rapporto di riscaldare, e poi quello d'illuminare. Per la stessa ragione, quando a Pietro, ed a Paolo attribuisco la qualità della saviezza applico successivamente a questi due soggetti l'attributo, di cui si parla, e conoscendo, che all'uno, e all'altro questo perfettamente conviene esprimo due distinti giudizi.

Del pari per quanto il soggetto, e l'attributo risultino, o possano risultare da una idea estremamente complessa uno solo sarà il nostro giudizio, se le molte idee, dalle quali venga questo composto presentino due distinte unità, l'una delle quali tenga il luogo di soggetto, e l'altra di attributo. Il giudizio, con che affermo, che *l'Uomo il quale s'impiega a promuovere il lumi dei suoi simili è degno di molta lode* non è che uno, sebbene molti sieno i termini, o per meglio dire molto complessa sia l'idea, u'onde risultano il soggetto, e l'attributo. Quindi due giudizi potranno talora rinvenirsi nelle nostre sensazioni di rapporto, abbenchè, essi risultino da idee, che a prima vista sembrano le più semplici, siccome al contrario uno solo potrà esser quello, che molte complicate idee racchiuda in se medesimo. Due distinti giudizi sono racchiusi in quello, con cui l'esistenza a Giacomo attribuisco, ed a Paolo dicendo: *Paolo e Giacomo esistono*; uno solo poi è quello, con cui affermo, che *chi si distingue con generosità di animo nelle imprese militari a pro della sua Patria è degno della riconoscenza dei suoi Concittadini*. Quella terza idea poi, la quale si è voluto frapparre nei nostri giudizi, e che si è dai Logici comunemente chiamata *copula* formata dal verbo *essere*, io penso che debba piuttosto considerarsi come una parte dell'attributo, che un membro distinto dei nostri giudizi, giacchè io non posso fare un rapporto di un determinato attributo con un particolare soggetto, senza includere nella idea dell'attributo l'idea dell'esistenza del soggetto. Così in questo giudizio: *Pietro è sì giudica che a Pietro conviene l'esistenza*; e in quest'altro: *Pietro cammina*, vale a dire *Pietro è camminante* si giudica, che l'esistenza modificata dal camminare conviene a Pietro. Tutto questo s'intenderà anche meglio, quando compiuta noi l'analisi del pensiero passeremo a quella della parola.

Finalmente io non voglio lasciare di combatter una opinione stabilita fra tutti i Logici, colla quale una falsa di-

stinzione si ammette nei nostri giudizj, dicendosi, che questi possono essere *o affermativi, o negativi*. Se giudicare altro non è che sentire un rapporto, questo atto debbe essere affermativo, quando non vogliasi dire, che il giudizio negativo risulti dal sentire noi, che un rapporto non esiste, lo che sarebbe lo stesso, che sentire che una cosa non è, ciò che implicherebbe la più mostruosa contraddizione. Quando pertanto io giudico, che la *chimera* non esiste, sento che alla *chimera* conviene l'esistere solamente nell'immaginazione. Ma questa esistenza immaginaria, benchè fuori di chi la sente non sia nulla di positivo è poi cosa positiva per chi la sente? Sì senza dubbio, giacchè un' attributo che non fosse qualche cosa positiva nemmeno nella nostra immaginazione sarebbe per noi un vero niente nè si potrebbe sentire. Similmente quando esaminando l'idea di un Pianeta giudico, che ad esso non appartiene di risplendere per una luce sua propria, e naturale, non è già che pronunzi un giudizio negativo; dappoichè questo nasce dalla riflessione, che ho portato sulla sua natura, per la quale ho potuto conoscere che all'indole di un Pianeta la proprietà appartiene di essere un Corpo essenzialmente opaco. Ciò ravviseremo anche meglio quando parlando del raziocinio vedremo, che l'idea, che occupa il posto di attributo debbe sempre essere nel soggetto racchiusa, la qual cosa non si avvererebbe, se quei giudizj, che da noi si tengono per negativi non potessero risolversi in altrettanti positivi giudizj. Concludiamo dunque, che ogni giudizio è di sua natura affermativo, che la negazione non esiste che nella forma dell'espressione, e che questa fa sempre parte dell'attributo.

(a) Senza ricorrere alla ipotesi immaginata da *Condillac*, e da *Bonnet* di una Statua animata, nella quale io troverò sempre il difetto di non offerirci i veri fatti della natura, e di presentarci però l'Uomo fuori del suo stato naturale, nel quale è principalmente soccorso dall'azione simultanea dei sensi, noi siamo convinti dall'esperienza, che le mille volte ci avviene di essere affetti da alcune sensazioni principalmente interne, delle quali non sappiamo rendere conto a noi stessi, e che perciò si restano nella sfera di puri sentimenti, senza elevarsi a quella di conoscenze.

(b) *Projet d'Éléments d'Idéologie* part. 1. c. 4.

LEZIONE XIX.

Delle umane conoscenze

Conoscere altro non significa nel suo filosofico senso, che avvertire i rapporti, che è quanto dire giudicare delle simiglianze, e delle relazioni tralle sensazioni, e tralle idee. Se le sensazioni non sono come abbiamo detto, conoscenze, ne formano i primi necessarij elementi. Non ci sarà difficile il ravvisare, come dalle sensazioni si generino le conoscenze, considerando, che esse non si presentano tutte all' Uomo semplici, ed isolate, e che nella circostanza, in cui lo spirito trovasi affetto da una doppia sensazione, ed è capace di distinguere l'una dall'altra, incomincia tosto ad avvertire i rapporti, che è quanto dire principia a conoscerle.

L'idee intorno alle quali le nostre conoscenze raggiarsi possono clasificarsi dicendo, che altre sono relative ai sensi, altre agli organi interni, altre alla nostra intelligenza. In tutte si richiede la riflessione dell' Anima a ravvisare i rapporti, che formano i termini delle divise conoscenze. Noi vedremo in appresso, che la cognizione dei corpi non è che effetto del rapporto che noi facciamo dell' essere, che si muove, e che sente, coll'essere che resiste al movimento, e che il simultaneo sentimento del moto, e della resistenza è il primo passo, che ci conduce a sospettare della reale esistenza delle sostanze materiali, che ci circondano.

Volendo ora logicamente distinguere le nostre cognizioni, avvertiamo, che possono essere queste il risultato di un rapporto immediato, che scorgiamo aver luogo fra le medesime, o l'effetto di una relazione, che ravvisiamo in esse in grazia di un confronto, che ne facciamo con altre idee. Nel primo caso la cognizione dicesi intuitiva, ed immediata, e nel secondo dimostrativa, mediata, e di raziocinio. Immediata è certamente, ed intuitiva la cognizione, che io ho dell'esistenza del Sole, quando lo miro, e provo gli effetti della sua luce; ma è solo mediata, dimostra-

tiva, e di raziocinio quella con che ravviso, che esso forma il centro di tutto il sistema planetario,

Ne è superflua un'altra distinzione fatta da *Locke* intorno alle nostre conoscenze dividendole in *attuali*, ed *abituati*; le prime sono quelle, per le quali ravvisiamo le convenienze, o disconvenienze delle idee nell'atto medesimo, in cui ne portiamo i nostri giudizi; le seconde sono l'effetto di rapporti già conosciuti con certezza, ma che attualmente non sono presenti al nostro spirito. Quindi attuale si chiamerà la cognizione, che io ho dell'Angolo retto formato da una linea retta, che perpendicolarmente cade sopra di altra retta, ed abituale quella della misura di un angolo di riflessione, che nasce dall'ostacolo incontrato da un corpo elastico per parte di un altro corpo elastico, de' quali sieno note l'elasticità rispettive.

Ora tutti i rapporti, che avvertiamo nelle cose, o si ravvisano da noi in un modo del tutto chiaro, e distinto, ed allora lo stato della nostra Anima diceasi di *certezza*, o siffatta chiarezza, e distinzione mancherà nella cognizione dei rapporti, che andiamo ad istituire, e lo stato ne sorgerà di *opinione*, o di *dubbio*. Di due generi può essere lo stato di dubbio, nel quale trovasi il nostro spirito avvolto. Imperciocchè o nasce questo dal non avere noi dati di sorte alcuna per giudicare dei rapporti, che passano fra le cose, o dall'aver dei dati in numero, ed in peso eguali tanto per ammetterli, che per escluderli; nel primo caso ne risulterà un dubbio negativo, che meglio vuolsi chiamare stato d'*ignoranza*; nel secondo ne nascerà lo stato di *dubbio positivo*. Quegli ignora del tutto, ossia è nello stato di dubbio negativo, se la chioa abbia la virtù di troncare la febbre, il quale non avendo mai udito parlare di questa corteccia, e non conoscendone le qualità non ha i dati, sui quali fissare il rapporto tra essa, e la febbre, che vorrebbe col suo soccorso allontanata. Al contrario io non ignorerò del tutto se l'anima risieda precisamente nel corpo calloso, ma mi troverò su questo punto in uno stato di dubbio positivo, se avrò dei motivi per ammettere in questa parte del Cervello la sede dell'Anima, ed altri ne avrò per escluderla da essa. Che se maggiori saranno gl'indizj, ed i dati per una parte, che per l'altra, ma tali essi saranno da non generare la certezza lo stato allora ne

nascerà di *opinione*, la probabilità pertanto sorge dai dati, sui quali si fonda l'opinione, e maggiore, o minore essa sarà secondochè maggiori, o minori saranno i dati, e gl'indizj, sui quali la medesima si fonda.

Persuasi noi, che il nostro spirito sia stato dal suo Artefice arricchito di quelle doti, che vagliono a fornirci cognizioni certe, ed indubitte, tutta l'assurdità conosceremo della maniera di opinare dei Filosofi Pirronisti, Aporetici, o Scettici, i quali le orme battendo di *Arcesilao*, di *Carneade*, e di *Pirrone* sostennero, che le umane cognizioni spinger non si possano mai ai gradi della certezza e che debbe perciò l'Uomo di tutto assolutamente dubitare. Noi in vero condannando quella facile maniera di persuasione, onde alcuni indotti da leggieri motivi si mostrano di ogni cosa convinti, parleremo di quel *criterio della verità*, che è quanto dire di quel principio, al cui confronto si possa la certezza conoscere di tutte le cose. Non acconsentiremo poi a *Des-Cartes*, che il volle collocare nella chiara, e distinta percezione della convenienza, o della disconvenienza delle cose, giacchè siffatta vista dipendendo ben di frequente dai pregiudizj, dalle abitudini, e dalla maniera di essere della sostanza pensante, può ognano ben di leggieri conoscere, che falsa esser può, ed erronea del tutto una cosa, od un fatto, mentre ne abbiamo una chiara, e distinta percezione. Colui che vaneggia pensando di rappresentare un mentito personaggio, s'illude certamente, e seco stesso impazzisce, ma intanto dell'oggetto della sua illusione ha una chiara, e distinta percezione. Che se il famoso discepolo di *Des-Cartes*, il *Malebranche* aggiunse a siffatta chiara, e distinta percezione la circostanza di non potere noi alla medesima negare il nostro assenso senza una interna repugnanza di animo, io non vedo perchè non possa con questo principio riputarsi quasi certo quello, che anzichè esser tale si allontana di gran lunga dal vero. Il perchè nella seguente Lezione parleremo del Criterio della verità, ed i vari gradi assegneremo della certezza, e della probabilità.

LEZIONE XX.

Del Criterio della verità, e dei gradi della certezza, e della probabilità

Chiamasi *criterio della verità* quel principio, che ci serve, come di una pietra di paragone per distinguere nelle cose, e nei fatti il grado della loro certezza, o della loro probabilità. Trattasi adunque in questo luogo d'investigare quale sia quel principio, al cui confronto discoprire si possano nelle verità la certezza, o la probabilità. Ora le nostre ricerche possono raggrirsi o sopra cose di sentimento, o su di oggetti di raziocinio, o sopra materie di fatto.

Se parlare noi vogliamo delle cose, che ci vengono dall'intimo sentimento annunziate, io non ripugno di abbracciare l'opinione di *Des-Cartes*, e di *Malebranche*, dicendo, che siffatta persuasione nasce in noi dalla chiara, e distinta percezione di ciò che proviamo. Imperciocchè è solo per questo mezzo, che io sono certo di avere l'esercizio della facoltà di pensare; di conoscere i rapporti delle cose, di sapere richiamare al mio spirito le idee degli oggetti lontani, di essere affetto da una tormentosa sensazione quando mi sorprende una colica, e di altre cognizioni, che all'intimo sentimento appartengono. Avvertiremo soltanto, che molta cautela vuolsi adoperare, perchè la persuasione, che sorge dalla voce dell'intimo sentimento non c'induca in errore, sapendo, che i pregiudizj della educazione, le cattive abitudini, e l'immaginazione ci fanno alcune volte entro noi stessi provare ciò che non è, che l'effetto di una fallace illusione. Quando io accuso un dolore nella mano sinistra parmi di essere intimamente convinto, che il dolore veramente nella mano sinistra risieda; tutti pensano generalmente così, e la sola riflessione portata sopra noi stessi ci fa conoscere l'erroneità di una foggia di opinare, o l'intimo sentimento insinuò nello spirito di tutti gli uomini,

Per quello poi, che riguarda le cose di raziocinio piacquero all' *Abate di Condillac* nella sua arte di ragionare di fissare il criterio della verità nel principio d'identità, dicendo, che certe sono soltanto quelle verità, le quali abbracciano idee, che possono le une alle altre sostituirsi senza indurre in esse la più leggera alterazione. Quindi è certo per esso, che la somma di due angoli retti è uguale alla metà della misura di un circolo, perchè le idee relative alla somma di due angoli retti sono identiche con quelle della metà di un circolo, che è quanto dire che cento ottanta gradi sono eguali a due volte novanta gradi. Per combattere in questo luogo l' *Abate di Condillac* io non osserverò col *Padre Soave* (a), che questo principio è soltanto adattato ai giudizj affermativi, giacchè noi non conosciamo quali sieno i giudizj dell'anima per loro natura negativi; ma avvertirò, che vi ha delle verità di raziocinio, alle quali non si può il principio applicare d'identità, per non abbracciare esse sempre l'identità delle idee. Il rapporto tra le idee si può sotto due aspetti considerare. Imperciocchè o tale può egli essere, che le due idee si possano l'una all'altra sostituire, esprimendo sempre il medesimo rapporto; o tale esser può, che senz'chè una idea sia identica coll'altra sia il rapporto di una inchiuso entro quello d'un'altra. Il rapporto di primo genere si conosce colla sola sostituzione delle idee, e non può dar luogo allo scoprimento di nuove verità, il secondo genere poi di rapporti non può ravvisarsi che per mezzo dell'analisi, che noi portiamo sulle idee, per conoscere se l'una resti nell'altra racchiusa. Che il tutto sia eguale a tutte le parti preso insieme; e che l'uomo sia un essere senziente sono due verità egualmente certe, ed intanto all'una perviensi per mezzo del principio d'identità, conoscendo che la idea di tutto le parti prese insieme è la stessa che quella del tutto; mentre alla seconda verità ci fa strada un altro principio da quello distinto d'identità, ed è lo scorgere che fo mediante l'Analisi, che l'idea dell'uomo racchiude quella della sensibilità, sebbene le due idee non sieno fra loro identiche, potendosi la sensibilità applicare a degli esseri, che sono dall'uomo distinti. Si aggiunga a tutto questo, che il principio d'identità, che è quanto dire, che ogni cosa è simile a se medesima parte da un altro prin-

cipio, che essendone il fondamento, e la base, deve considerarsi, come suo criterio di verità, siccome or ora diremo.

Finalmente per le cose di fatto stabili Condillac come criterio di verità il testimonio costante, ed uniforme dei sensi. Quando si faccia dei sensi quell'uso, che noi abbiamo altrove prescritto, non negheremo, che certo sia quel fatto, che ci viene dalla loro costante, ed uniforme testimonianza assicurato. Se non che, e quale è mai la ragione, onde debba io tenere come certa la esistenza del Sole, se coi proprj occhi lo veggio? Certamente nasce questa da un più alto principio; che dà tutto il peso a tale testimonianza. Questa ragione, e questo principio è quello, che noi crediamo di fissare come criterio di verità. Vediamo quale egli sia.

Un principio senza meno facile, universale, e che tutti gli altri precede è quello di contraddizione, che cioè *nulla può al tempo stesso essere, e non essere*. Lo stesso principio d'identità posa su di questo, giacché se una cosa non fosse a se stessa simile, ed eguale, sarebbe ad un tempo, e non sarebbe ciò ch'ella è. Il perchè noi certa diremo alcuna cosa, quando ad essa adattato il principio di contraddizione si possa mostrare, che il suo contrario sia impossibile, e però tanto certa ella sarà quanto sarà questo impossibile.

Tre generi d'impossibilità noi conosciamo l'una che vincere non si può da qualunque anche sopraannaturale cagione; l'altra, che si può da questa superare; la terza, che sebbene si possa coi mezzi naturali distruggere, abbraccia però una somma difficoltà. La prima dicesi *metafisica*, o *assoluta*; la seconda *fisica*, o *naturale*; la terza *morale*. Che un triangolo non contenga la somma di due angoli retti è di metafisica impossibilità; che un corpo abbandonato a se solo senza appoggio, e sostegno resti sospeso in aria, e non cada al centro è d'impossibilità meramente fisica, o naturale; e finalmente, che un uomo inclinato ad un vizio posto nell'occasione di cadervi non vi cada è di morale impossibilità.

Poste queste cose certa metafisicamente si dirà quella cosa, il cui contrario sia impossibile metafisicamente; di una

fisica poi, o morale certezza quella si dirà il cui opposto sarà o fisicamente, o moralmente impossibile.

E' chiaro per se medesimo, che la certezza morale merita il nome piuttosto di probabilità, che di certezza, e tale essa non è, che quando la difficoltà, che abbraccia il suo contrario è estremamente grande. Io tengo per certo un fatto di vista, che mi viene annunziato dalla concorde testimonianza di probi, imparziali, ed oculati testimonj; ma intanto siffatta certezza non è fondata, che sulla impossibilità, che Uomini di sommo merito, e forniti di uno squisito organo visuale vogliano ingannarmi, o possano per se stessi illudersi. Ora chi è che non veda, che la cosa è certamente molto difficile, ma non però impossibile? ed è perciò che i fatti, che risultano dall'altrui testimonianza non possono andare vestiti di altra certezza, che della morale, appoggiandosi la fede, che noi loro prestiamo all'argomento di analogia, che cioè persone fornite di organi stessi, che noi, debbano vedere, e sentire, come noi stessi vediamo, e sentiamo.

Posti fuori del caso di avere su di una cosa lo stato di certezza ne sorgerà la probabilità, o il dubbio, secondo che maggiori, o minori, o eguali saranno gl'indizj, che il loro contrario sia impossibile.

L'*evidenza* finalmente non è che l'ultimo grado della certezza, nascendo quella dalla chiara, e distinta conoscenza dei rapporti che passano fra le idee.

Siamo nostro malgrado costretti di abbandonare per poco l'analisi delle umane conoscenze sull'esistenza, e sulle qualità delle cose, siccome sulle loro relazioni, onde le idee concrete sorgono, e le astratte, egualmente che quelle degli enti morali, e metafisici. Noi ripiglieremo questo lavoro dopo aver conosciuto la maniera, colla quale l'anima alla cognizione perviene della esistenza dei Corpi, e giacchè questa dalla facoltà del moto che s'imprime sul suo corpo dipende, perciò passiamo ora a parlare della facoltà di *volere*, colla quale è quella di muoversi intimamente collegata.

LEZIONE XXI.

Della facoltà di volere.

Ognuno è per intimo sentimento convinto di una costanza, che tutte le nostre sensazioni costantemente accompagna. E' questa il sentimento del piacere, e del dolore. Imperocchè non potendosi immaginare, che un'azione si eserciti sulla estremità dei nervi, senza concepire ad un tempo, che per essa gli organi del nostro corpo vadano ad essere variamente modificati, egli è chiaro, che ogni nostra sensazione o piacevole per propria indole debbe essere, o dolorosa. Io non negherò, che nello stato di abitudine molte sensazioni si diano indifferenti, ma ciò che avviene in questo stato, che secondario dobbiamo considerare nell' Uomo, non si può per nissuno conto pensare, che proprio sia dello stato originario, e primigenio dell' Uomo stesso. Quindi o dalla contratta abitudine, e familiarità con certi oggetti, e colle sensazioni, che essi ci destano, o da quel vivo interesse dal quale è l' anima occupata per alcuni particolari oggetti, che tutta rapiscono la sua attenzione dobbiamo ripetere se indifferenti a noi si mostrano talora alcune sensazioni. Noi ci riserbiamo di analizzare fra poco l'idea, e l'indole del piacere, e del dolore. Intanto avendo osservato, che ogni sensazione è per sua natura piacevole, o dolorosa, non ci sarà difficile il concludere, che ogni sensazione distinta è un vero *bisogno*. Il perchè se tale essa sarà da aver congiunto il sentimento del piacere, non un bisogno proveremo della continuazione di lei, o cessando del suo ridestamento; che se avrà a compagno il dolore il nostro bisogno si raggiurerà o sul suo termine, o sullo smansioso affanno, che non torni a rinnovellarsi; e da tanto più forte, e più vivo bisogno affetti saremo, quanto più intenso, e più vivo sarà quel piacere, o quel dolore, dal quale verrà la sensazione accompagnata. La *status* di *Condillac* potrà risentire siffatti bisogni, siccome li risente il Bambino prima di slanciare il suo spirito alla cognizione dei

Corpi, quando dalla sua cuna manda dal petto altissime grida o per la troppo viva sensazione della luce, o per la troppo piccante impressione dell'aria sulle tenere sue membra, o per gli stimoli della fame, o per altre tormentose sensazioni, che incontra sino dai primi momenti della sua esistenza.

Distinti dai bisogni sono i *desiderj*, i quali se vengono appresso ai bisogni non sono però sempre generati da questi. Importano i *desiderj* una cognizione di rapporti, che facciamo tra le sensazioni, ravvisando le cause, che le producono. La statua di *Condillac* fino a che l'organo del tatto non l'ha istruita, che quelle modificazioni, dalle quali è in varie fogge affetta, in lei si destano a certe determinate materiali cagioni, sarà incapace di sentire dei *desiderj*, perchè ancora non conoscerà lo scopo a cui siano essi diretti, (a) Nella stessa maniera il Bambino che piange per quello stimolo tormentoso della fame, dal quale è affetto il suo stomaco, non saprà desiderare di appressare le labbra alle mammelle della Nutrice, che quando avrà formato un rapporto tra la fame, e l'alimento, ed avrà nel latte ravvisato il rapporto di un mezzo opportuno ad allontanare la pena che lo tormenta. Quindi è per se stesso evidente, che conosciuti gli oggetti, dai quali le piacevoli, o disgustose sensazioni derivano, e generati perciò i *desiderj*, che ad essi riportansi, noi dovremo provar sempre una naturale inclinazione per quelli che sanno destarci delle piacevoli sensazioni siccome dovremo sperimentare un'alienazione, un abborrimento, un'avversione per quelli dai quali abbiamo riportate delle moleste impressioni. Noi scorriamo rapidamente sovra questi fenomeni morali dell'Uomo, che dovremo dettagliatamente analizzare, quando parleremo delle passioni.

Conosciuto intanto che ogni distinta sensazione è un vero bisogno, veduto il modo, come dai bisogni vengano generati i *desiderj*, e quindi le inclinazioni, e le avversioni non ci sarà malagevole il ravvisare, che per essi l'Anima una nuova facoltà sviluppa, che di *volere* si appella, e che tutta è riposta nel potere che essa ha di determinarsi alla scelta di quelle cose, alle quali sa andare accoppiato il sentimento del piacere, ed alla fuga di quelle, che sperimentò accompagnare il dolore. Il perchè guida-

ta essa dallo stimolo naturale verso il suo ben esser, alla scelta di una cosa non saprà, e non potrà determinarsi, che non l'abbia innanzi mirata sotto l'immagine di un bene o reale questo sia, o apparente; siccome a tener lungi da lei quelle, alle quali andando accompagnato il dolore sotto l'aspetto vorrà rimandarle di un male o immaginaria questo sia, o positivo.

Sebbene pertanto la facoltà di volere da quella di sentire derivi, e quantunque queste due facoltà si sviluppino quasi ad un tempo nell' Uomo per la rapida maniera, con che Egli alle sensazioni gli atti di volere il più delle fiate accompagna, non si può con tutta questa loro confondere l' Uomo che sente, e l' Uomo che vuole. Rimiro nel primo uno stato del tutto passivo per l'evidente rapporto, che ha la sua organizzazione con tutti gli esseri fisici, che sono capaci di agire sopra di essa; ravviso nel secondo uno stato attivo per un altro evidente rapporto cogli organi motorj del suo corpo, per mezzo de' quali agisce sugli esseri fisici, che ha conosciuto avere delle stretto relazioni colla sua organizzazione. Quindi avviene che per la forza di sentire l' Uomo prova dei veri bisogni, per la facoltà di giudizio conosce la sorgente di essi, e per l'energia di volere esercita la sua forza sulle fonti delle sue sensazioni dietro la cognizione, che ne ha formato nella vista dei rapporti tra essi, e la sua organizzazione. Ecco come si sviluppano i fatti della Natura, e come le forze morali dell' Uomo si soccorrono e si aiutano scambievolmente.

Finalmente se è certo, non sarà inutile l'avvertire, che il fenomeno del movimento accompagna l' Uomo nell' esercizio della sua facoltà non meno di sentire, che di volere. Ma due generi di movimenti conosciamo in natura, ed entrambi si verificano separatamente nell' Uomo, che sente, e nell' Uomo, che vuole. Siegue il primo certe leggi costanti nella velocità, e nella direzione, e sebbene incontri delle variazioni sono queste sempre proporzionate alle cause che le producono; vario e poi l'altro nella velocità, e nella direzione, e non conosce alcuna meccanica ragione nelle sue variazioni. Pel primo si eseguono nell' uomo le funzioni animali necessarie alla vita vegetativa; si eseguono per l'altro gli effetti liberi della natura pel so-

stentamento delle funzioni animali della vita sensitiva intelligente. Così pure pel primo si verifica il fenomeno delle sensazioni, e per l'altro l'esercizio della facoltà di volere in che ci aprirà il campo in appresso a mostrare la libertà dello Spirito umano.

41

(a) Non è peraltro da rigettarsi l'opinione di alcuni Filosofi i quali riputarono, che quando la Statua di Condillac avesse coll'esperienza riconosciuto possibile il caso di tornare ad avere delle sensazioni, già altre volte provate; queste sensazioni medesime che ella procurerebbe di rinnovare a se stessa servirebbero di scampo a quella smania, che in tal caso si avrebbe anche ragione di chiamare col nome di desiderio. Noi pure attenendoci a questa opinione nella Lezione XXXVII. diremo che non solamente la facoltà di desiderare, ma quella eziandio di volere precede in noi alla cognizione degli oggetti esterni.

LEZIONE XXII

Dei piaceri, e dei dolori fisici

La natura assai providamente sparse nel seno dell' uomo gli stimoli del piacere, e le punture del dolore, con che potesse egli essere costantemente avvertito dell' indole di quegli oggetti, che acconciò essa alla sua conservazione, o che vagliano ad alterare e distruggere la propria esistenza, onde sapesse studiosamente procacciarsi i primi, e schivare cautamente i secondi. E' superfluo poi qui di avvertire, che sebbene i piaceri, e i dolori non essendo, che mere maniere di essere della sostanza pensante abbiano tutti in essa la propria sede, si distinguono solo in *morali*, ed in *fisici*, secondochè o dallo spirito stesso, o dal corpo ripetono la loro sorgente. Volendo ora dei fisici piaceri, e dolori investigare la filosofica fonte, se io con alcuni dirò essere il fisico dolore in una incomoda situazione riposto del nostro corpo, siccome in un comodo agiato andamento di questo il piacere, mi resterà a spiegare cosa egli mai sia ciò che renda comoda, o penosa l'esistenza fisica di noi medesimi. Il Co. *Pietro Verri* (a) pretese di sostenere, che ogni nostro piacere debbasi da una rapida cessazione ripetere di un precedente dolore; ma sebbene come prima di lui opportunamente avvertirono *Platone* (b), e *Girolamo Cardano* (c), e *Montagne* (d) e *Locke* (e) ed il Co. *Lorenzo Magalotti* (f) non vi sia forse nè più puro, nè più squisito piacere di quello, che dal rapido, ed inatteso termine di un dolore procede, nondimeno io credo, dice a ragione il *Padre Soave* (g) „ che assai pochi vor-
 „ ranno a questo solo esser tenuti di tutti i loro piaceri,
 „ e troppo crudele pur sembra, che sarebbe stata verso di
 „ noi la Natura, se niun piacere avesse voluto concederne,
 „ il quale non fosse comperato al duro prezzo di un dolor
 „ precedente. „ Se non che la stessa esperienza si oppone
 apertamente alla maniera di pensare del nostro filosofo, mostrandoci questa, che non di rado ci troviamo noi da un dolor passato re compresi, senzachè ad esso niun dolore

abbia mai preceduto. Il perchè il Co. Verri a schivare la forza di questa difficoltà, e per ispiegare l'origine di quei piaceri, che sembrano i più indipendenti da un precedente dolore pose in campo alcuni dolori, che egli chiamò *innominati*, quelli cioè, de' quali l'anima non sa render conto a se stessa, per avere la loro sede in qualche parte della organizzazione meno sensibile. Ma in questo scampo ognuno l'ingegno rinverrà del Verri, piuttostochè la verità di un fatto della natura.

Bonnet (h), e gli Autori dell' Enciclopedia (i) assegnarono a ciascun dolore, siccome ad ogni determinato piacere tante distinte fibre permodochè se vogliasi loro prestare orecchio non è già la medesima fibra quella che all' anima il sentimento arreca di un dolore pungente, che quella che l'avverte di un dolore lacerante, o di altro qualunque, ma ad ogni genere di dolore tante distinte fibre corrispondono costantemente. Io trovo troppo gratuita, ed ipotetica la strana molteplicità di fibre, per potere in essa fissare la reale sorgente dei nostri fisici piaceri, e dolori.

Quindi è, che senza porre questa in campo trovo più naturale la foggia di opinare di quei Filosofi, che nella varia maniera, con che le fibre vengono scosse, ed agitate rinvennero la fonte dei piaceri, e dei dolori, dei quali parliamo. Imperciocchè non può per niun conto negarsi, che al bene della fisica nostra costituzione un moderato, e facile esercizio delle parti diverse del corpo in singolare maniera concorra. Il perchè se coerentemente ai principj della Scuola Galenica ad aversi lo stato di perfezione nell' umana temperatura ricercasi, che niuno dei quattro principj, che ammette essa nel sangue domini sensibilmente sopra gli altri; noi potremo con tutto diritto affermare, che lo stato migliore dell' uman corpo consiste nell' essere le fibre in una tale coerenza fra loro, che essa tenga un giusto mezzo tra la soverchia rigidezza, e l'eccessiva delicatezza, nell' essere del pari tale la irritabilità, che nè troppo debole sia, nè troppo eccedente, ed in cui finalmente il sistema nervoso non sia né poco, nè soverchiamente esposto agli urti degli esterni oggetti. Quindi amando l'uomo naturalmente l'esercizio della sua fisica organizzazione, i fanciulli, come osserva acconciamente il *Padre Draghet- ti* (l) del pari che gli uomini adulti si compiacciono di sif-

fatto esercizio, ed ove questo nell'età sopravvegna del vecchio diviene più malagevole a praticarsi si tudia egli supplirvi col conversare frequente, e col moderato passeggio.

Che se per le varie cause, che agir possono nell'uman corpo avvenga, che le fibre si rendano in qualunque modo difficili all'effetto degli esercizi animali, sicchè pel ritardo, ed accelerato scorrere dei fluidi, la respirazione, come qualunque altra funzione di esse vengano o soverchiamente accresciute, o diminuite di troppo, allora come dietro la scorta del valentissimo *Santorio (m)* ragiona *Antonio Genovesi (n)* una profonda tristezza ci domina, a cui non tardano guari a tener dietro i dolori del corpo, e ciò che la natura costituisce di un vero male fisico. Concludasi dunque, che le fibre, i nervi, e le parti tutte di quel corpo, dal quale le impressioni degli oggetti sensibili vengono all'anima comunicate, vogliono essere così moderatamente esercitate che non si stanchino, non s'indeboliscano, o non del tutto si lacerino. Ond'è, che i piaceri del corpo possono tutti finalmente in siffatto esercizio collocarsi degli organi corporei, che non gl'indebolisca, né gli offenda.

Il bello fisico ripetendosi dal piacere, che sanno nell'anima destare gli oggetti materiali, se è riposto in certi principj, come faremo vedere in appresso, questi sono sempre tali da portar seco quel moderato esercizio degli organi animali, nel quale la fonte assegnammo del fisico piacere. „ La „ pianta di un edificio, dice assai bene al nostro proposito il Filosofo *Mendelskon (o)* è bella, allorchè l'ordine, e „ la simetria che vi regnano sono facili ad apprendersi; il gusto gotico si rende difettoso solo perchè ci rappresenta varietà in un ordine troppo confuso. Un ballo troppo intrecciato ci dispiace, perchè duriamo fatica a svolgero „ i giri complicati, e le diverse linee, che vengono disegnate sul piano dai piedi dei danzatori.

Quindi varia essendo la temperatura degli organi negli uomini non dovremo punto stupire, se quelle stesse sensazioni riescono ad uno piacevoli, che si rendono disgustoso ad un altro; siccome nel cangiare dell'età una varietà eziandio troviamo sorgere in noi di piaceri, e dolori. Come non si possono per niuna maniera rendere universali, e costanti i piaceri, e dolori del corpo, così non si può in

questi assegnare un confine, sicchè l'ultimo termine del piacere venga seguito dal dolore, ed alla successiva diminuzione di questo sottentri il piacere, dipendendo tutto questo dalla rispettiva struttura degli organi, e del vario nostro temperamento, sul quale indarno vorremo portare un calcolo da potersi a tutti gli uomini indistintamente applicare.

-
- (a) Idee sull' indole del piacere.
 - (b) Phaedo vel de anima -
 - (c) De vita propria c. 6.
 - (d) Tomo de saggi l. 2. c. 19.
 - (e) Essai Philo: concernant l' entendement humain l. 2. de la puissance §. 31.
 - (f) L. 29.
 - (g) Psic. Soz. 2. c. 4. art. 4.
 - (h) Essai ec.
 - (i) Art. douleur
 - (l) Pyc. spec. Dissert. 1. Num. 17.
 - (m) In statica humani corporis medica.
 - (n) El. met. p. 3 c. 7.
 - (o) Lettere sulle sensazioni lette a 5. Tom. 1. delle sue opere volgarizzate dal Dottore *Francesco Passetti* Professore nell' Università di Parma, e pubblicate nel 1801.

LEZIONE XXIII.

Dei piaceri, e dei dolori morali

Abbiamo già altrove indicato, che le nostre inclinazioni dalle facoltà sorgono di sentire, di conoscere, e di rammentarsi. Potrebbe questo bastare a persuadere del proprio inganno coloro, che l'amore al bene, siccome l'odio al male dissero essere innati nel cuore dell'uomo. L'uomo certamente ama come la propria esistenza, così la migliore sua conservazione; ma quel trasporto dell'animo verso una determinata classe di oggetti a preferenza di un'altra; che è quanto dire le sue particolari inclinazioni, ed avversioni non sono che l'effetto della sua varia maniera di sentire, di conoscere, e di rammentarsi. Piuttosto che dunque innati siffatti moti dell'uman petto, naturali potranno dirsi quelle facoltà, donde essi ripetono tutta la loro sorgente. Il perchè se vogliasi cercare cosa sia mai l'*istinto*, noi risponderemo con *Condillac* (a), essere questo una immaginazione, che all'occasione di un oggetto risveglia le percezioni, che sono con quello immediatamente connesse, e dirige con questo mezzo senza il soccorso della riflessione ogni sorta di Animali.

Passando ora a parlare di quei piaceri, che l'animo più propriamente riguardano ci piace di non allontanarci da quanto ne disse il *Sig. de Pouilly* (b), il quale tre generi distinse di piaceri, quelli cioè dei *sensi*, quelli dell'*intelletto*, e quelli del *cuore*. Ripose egli i primi con noi nel moderato esercizio degli organi sensorj; i secondi in un esercizio delle facoltà intellettuali, che non le affatichi; ed i terzi nei movimenti del cuore, dai quali lungi ne sieno i pungenti moti di timore, e di odio. Io veramente non so intendere come i piaceri del cuore possano andare separati da quelli dell'intelletto; giacchè tutto il piacere, che io provo rivedendo dopo lungo tempo un amico, se per un linguaggio metaforico lo chiamiamo del cuore è senza meno dell'intelletto pel rapporto di quei pregi, che questo ha

fatto colla persona da me amata. Quindi nelle alterazioni intellettuali cambiano pure indole, e qualità i piaceri detti del cuore, che hanno da esse una sì stretta dipendenza. Ci si permetta pertanto l'osservare, che la divisione fatta dal *Sig. de Pouilly* non regge al rigore di un linguaggio filosofico. Se non che applicando noi alle facoltà dello spirito tutto quello che abbiamo detto dei sensi ben di leggieri ravviseremo, che siccome questo ama di essere nelle sue fisiche facoltà esercitato, così si compiace dell'esercizio delle sue intellettuali potenze, senzachè però abbia a risentire gli effetti di un soverchio affaticamento. Quando noi specificando le circostanze, che concorrono all'effetto del bello, e del buono, vedremo essere costantemente tali da portar seco quel moderato esercizio, di cui parliamo. Quindi non ci recherà punto meraviglia, se l'unità delle parti, ossia l'ordine, e la chiarezza tanto ci piaccia nelle cose, che contempliamo, e ci disgusti tanto la irregolarità, il disordine, e la confusione. Potremo eziandio, seppure male non mi appongo, commodamente spiegare, come ne avvenga, che la regolarità, la proporzione, l'ordine, la simmetria, l'imitazione degli oggetti naturali, la facile corrispondenza de' mezzi col fine, la varietà, la novità, l'eleganza, la magnificenza, ed altre cagioni il sentimento ci destino del piacere, perchè cioè o per loro stesse procurano all'anima un moderato esercizio delle sue facoltà, ovvero richiamando la sua attenzione sono di siffatto esercizio l'occasionale cagione.

Studiosamente alcuni cercarono, se ammettendosi con *Leibnitz*, che la natura proceda nelle sue operazioni mai sempre per gradi in forza di quella Legge, che fu detta di *continuità* si debba questo anche nelle sensazioni avverare per modo, che incominciando esse da un sentimento piacevole, per tutti i gradi passino del piacere prima di convertirsi in ispiacevoli, e disgustose. Il *P. Draghetti* nel suo *Saggio di Psicologia* (c) si mostra impegnatissimo a dimostrare, che la stessa legge di continuità abbia pur luogo nelle sensazioni, di cui parliamo, adoperando a questo effetto quella medesima curva, che descrisse già un tempo il *P. Boschovik* a far vedere, come le forze di attrazione si cangino in quelle di repulsione. E' a tutti nota la stravaganza di un sistema, che è dalla moderna filosofia ri-

gettato, nel quale si vogliono ad un tempo dalla natura in un medesimo soggetto riunite due forze tra loro opposte e contraddittorie. Il *P. Sacchi* si oppose apertamente alla dichiarata legge di continuità, ove si voglia questa a tutti i fenomeni della natura applicare, servendosi principalmente dell'esempio della Scala Musicale, in cui è chiaro, che detta legge non può in modo alcuno aver luogo. Imperciocchè, dice egli „ i gradi della Scala Musicale sono misurati, „ e disgiunti. La Natura edunque in questi dimanda il „ salto, e tanto necessariamente il dimanda, che il nostro „ orecchio, di quel piccolo numero di voci, che la Scala „ Musicale formano, si compiace assai meno; tutte le inter- „ medie possibili, che infinite sono, gli sarebbero intol- „ lerabili... in stimerei uomo assai ingegnoso chi questa „ difficoltà bene e direttamente mi sciogliesse. „ Il *P. Draghetti* si studiò per verità di scioglierla ed è forse egli in questa impresa felicemente riuscito. Ma contuttociò la lite pende tuttora indecisa, e noi non ci arroghiamo il diritto di terminarla.

Tutto ciò che abbiamo esposto a spiegare l'indole dei piaceri, e dolori tanto morali, che fisici troppo chiaramente dimostra, che sono essi una necessaria conseguenza di quella natura, onde il nostro essere organizzato, e spirituale risulta per riconoscere quanto stolto sarebbe lo sforzo di chi tentasse di allontanare da lei ogni genere di dolori. Lo studio dell'Uomo deve in questo solo essere riposto, di rendere cioè e frequenti, e durevoli gl'innocenti, e virtuosissimi piaceri, e di sopire, per quanto egli può, quei dolori, per i quali potrebbe essere minacciata la sua esistenza. Ciò non si può meglio ottenere, che mettendo in opera quei precetti da noi dati, quando parlammo della immaginazione.

(a) Origine delle umane cognizioni Tom. I. c. 4.

(b) Teoria dei sent. aggrad.

(c) Psych. spec. c. 1.

Della idea del bene, e del male

Sono tra loro inseparabili i due sentimenti, quello cioè dell'esistenza, e quello del desiderio di una comoda esistenza. Sarebbe contraddittorio l'immaginare un vivente, nel quale essi si trovassero separati, e disgiunti. Analizzata l'indole dei piaceri, e dei dolori abbiamo potuto conoscere, che i primi debbono generare nell'anima un geio, una inclinazione, un amore, un bisogno, e che i secondi debbono destare in lei un abborrimento, un odio, un avversione, un bisogno. Quindi conosciuta la causa materiale di siffatte piacevoli, o disgustose impressioni lo spirito slanciandosi fuori di se medesimo convertirà i suoi bisogni in desiderj. Sarebbe omai tempo d'investigare la maniera, colla quale l'anima trasportando fuori di se le sue proprie modificazioni alla cognizione perviene delle oggetti sensibili, ma per non deviare dall'esame di quelle cose, sulle quali la facoltà di volere si dirige; e si sostiene, siamo costretti a differrre ancora questa importante ricerca.

Da quanto abbiamo già detto sul piacere, e sul dolore tanto morale, che fisico puossi facilmente ravvisare la fonte delle idee del *bene*, e del *male*. Imperciocchè guidata l'Anima da un incessante desiderio verso una comoda, e felice esistenza, saranno per essa buoni tutti quanti mai sono gli oggetti, i quali sa, che alla perfezione di lei, siccome al migliore andamento dell'uman corpo concorrono; egualmente, che cattivi ravviserà l'nome tutti gli oggetti, che saprà per loro natura avere la qualità di deteriorare, o distruggere l'esistenza delle due sostanze, che lo compongono. Noi a suo tempo dimostreremo, come l'amore della felicità è una conseguenza naturale dell'essere senziente, e come da esso il germe deriva della perfeibilità. Intanto guidato, dirò meglio, violentato lo spirito da questa ricerca ansiosa del bene, e ributtato da tut-

to quello, che a lui si rappresenta, come un male non i soli oggetti amerà, o rigetterà, dai quali esso o le piacevoli, o le disgustose impressioni risente; ma le idee di bene, e di male vorrà rendere proprie, ed applicare alle stesse impressioni riponendo alcune di esse nella classe dei beni, ed altre in quella de' mali.

Che anzi essendo stato del sentimento del piacere, e del dolore providamente arricchito lo spirito umano, perchè per esso sapesse commodamente distinguere quegli oggetti, che all' effetto concorrono della sua migliore, e più felice esistenza, siccome quelli, che potrebbero dallo scoppio allontanarlo de' suoi affannosi desiderj ne avverrà talora, che ciò che dall' Uomo deve tenersi in luogo di mezzo si adoperi in luogo di fine, non amando più negli oggetti quel rapporto, che hanno colla nostra conservazione, ma quel piacere, che in noi sanno destare, attaccando perciò al piacere stesso, e al dolore le idee di bene, e di male. Quali perniciose conseguenze derivino nell' uomo stesso per siffatto sconvolgimento di mezzi, e di fini, può ognuno facilmente per se medesimo conoscerlo, accadendo, che nasce da questo, che conosciute per la via del piacere le cose che giovano a conservare, o a migliorare la fisica nostra, e morale esistenza più non le cerchiamo per siffatto motivo, ma pel piacere medesimo, che ci producono; in quella guisa stessa, che ravvisate per la via del dolore le cose, che tendono a deteriorarci, o distruggerci più non le fuggiamo pel nocimento, che possono a noi arrecare, ma pel dolore, che ce ne viene.

Il perchè se gli oggetti, e le loro varie impressioni da noi si ravvisano sotto l' aspetto di bene, o di male non è meno da credere, che si terrà come bene tutto ciò che quasi mezzo potrà servirci o all' acquisto di un oggetto, che noi amiamo, o alla fuga di un altro, che detestiamo; siccome verrà contemplato come male qualunque siasi mezzo, che possa concorrere a rapirci un oggetto, verso del quale siamo inclinati, o procurarci quello, contro del quale proviamo una naturale avversione.

Siccome poi l' utilità ed il diletto, egualmente che il danno, ed il dolore, che risentiamo dagli oggetti sensibili può e soll' animata sostanza influire, o sulla corporea, perciò é superfluo di avvertire, che per questo doppio ri-

guardo i beni, ed i mali si distinguono in fisici, ed in morali.

E' parimenti chiaro per se medesimo, che i beni, ed i mali che in tanta copia la vita accompagnaano dell' uomo altri sono reali, ed altri apparenti.

Intanto vuolsi quì molto opportunamente riflettere, che l'indole dei beni, e dei mali ripetendosi dai rapporti bene spesso dell'utilità, o del danno, del piacere, o del dolore, siccome dalla varia loro influenza o sul corpo, o sullo spirito, ed esser potendo o reali, o apparenti, ne avviene, che gli oggetti tutti, e le cose sensibili possono ad un tempo avere l'aspetto e di bene, e di male. Il malato considera come un bene la medicina ravvisata sotto il rapporto dell'utilità, che ne trarrà, e come un male contemplata per la parte del disgusto, che produce nel suo palato. L'atto di gettarsi da una finestra, ed incontrare disgraziatamente la morte è un male per tutti gli uomini, che fanno uso della ragione, ed è il maggiore dei beni per un forsennato. Dicasi lo stesso di tutte le cose, sulle quali per l'indole loro finita, e per la naturale imperfezione de' nostri giudizj perchè ci offrono un doppio, e vario aspetto di bene, e di male ritiene l'uomo come vedremo a suo luogo, la più perfetta libertà. Ne avviene da ciò, che l'uomo trovasi alcune fiato nello stato di una perfetta contraddizione con se stesso e che da una mostruosa opposizione di giudizj è combattuto il suo spirito nella maniera di vedere le cose, sicchè è un giornaliero fenomeno lo scorgere molti, nei quali le operazioni non corrispondono punto alle loro opinioni, ed alla loro foggia di pensare.

A rinvenire la ragione di questo fatto, io non vedo, perchè si debba porre in campo quell'appetito *ragionevole*, e *superiore*, e quell'altro inferiore, e concupiscibile, ai quali ebbero ricorso gli Scolastici, potendosi tutto questo comodamente spiegare avuto riguardo ai varj rapporti, che con noi hanno gli oggetti, i quali sotto la diversa maniera, con cui si rimirano presentandoci diverse sembianze, la varietà inducono nei nostri giudizj, e quindi delle nostre inclinazioni, alle quali poi viene appresso quella contraddittoria maniera di volere, che si manifesta nell'esercizio dell'umana volontà. Se io mi appiglio talora alla scelta di un oggetto men buono nel confronto di un altro miglio-

re, e che come tale è stato da me altre volte giudicato, è solo perchè nel momento della scelta quello mi si rappresenta sotto le sembianze ed i pregi di un bene tanto a questo maggiore. L'uomo non può volere il suo male e l'appigliarsi ad un partito, che non abbia l'aspetto di bene è la cosa stessa, che la scelta di un male. Se io dunque lascio il migliore, ed al peggiore mi determino è solo perchè il mio spirito ravvisa, per l'indicata varietà di rapporti, che in tutte le cose rinviensi, l'aspetto di un bene maggiore in quello stesso, che altro fiate giudicò di un assai inferiore bontà.

Si è da alcuni cercato, se i beni, che accompagnano la vita dell'uomo sieno in numero maggiore dei mali. La ricerca è tale, che non può ad essa adattarsi una generale risposta. Io non so come mai potesse *Robinet*, e dopo di lui il *Vogli* sostenere, che la somma dei beni a quella esattamente corrisponde de' mali. Si può forse dubitare, che taluni vi ha, i quali soffrono più assai di quel che godano? Io ignoro egualmente, se possa generalmente dirsi con *Maupertuis* e con *Verri*, che i mali sieno maggiori dei beni, giacchè se è scarso il numero di quelli ai quali il Cielo rise sempre sereno, vi ebbe, e ci ha forse tuttora taluno, nel cui seno la sorte sparse assai più dolcezze, che mali. Finalmente con *Zannotti*, non crediamo doverci decidere pel numero maggiore dei piaceri, sapendo assai bene, che oltrechè la vita dell' Uomo incontra in mezzo alle punture dei dolori il suo principio, ed il suo termine, troppo frequenti sono comunemente la sorgente dei dolori per non poter dire che questi sieno di un numero a quello dei piaceri assai maggiori. Avvertirò solo che i pochi piaceri della vita si comprano bene spesso al duro pezzo di altrettanti precedenti dolori, e che l'abitudine, la quale, come abbiamo veduto, ci rende tanti beni indifferenti non ha un gran potere a moderare i tormentosi effetti del dolore, che alcune fiate essa stessa rende vieppiù aspri, ed acerbi. Onde apparisce chiaramente, che la questione non è tale che ammetta una soluzione generale e determinata.

LEZIONE XXV.

Del Bello Fisico.

Se *buono o cattivo* tutto quello si appella, che è capace di muovere i nostri organi sensorj in maniera, da rendere allo spirito una piacevole, o disgustosa modificazione; *bello, o brutto* quello si dice, che una maniera di essere grata, o spiacevole sa eccitare nella sostanza pensante, e accoppiare a questa un' esterna rappresentazione. Io dico essere buono l'odore della rosa, e bella la sua figura; chiamo buono del pari il sapore di un frutto, e brutta talora giudico la sua figura. E' chiaro adunque, che le circostanze medesime che producono i sentimenti piacevoli e disgustosi, generano pure le idee del bene, e del bello, come del male e del brutto. Nondimeno volendo quì istituire brevemente l'analisi del bello, diciamo, che questo esser può o *Fisico*, o *Morale*, secondo che, o l'effetto immediato si considera, che gli oggetti producono negli organi sensorj, o quello che è tutto proprio della sostanza che pensa. (a) Io non confonderò mai l'idea del bello, che destami la figura di una rosa con quella, che mi eccita un' elegante orazione, un' ode Pindarica, o con quel dolce sentimento, dal quale taluno è affetto nell' udire narrare da altri le proprie sue lodi.

Abbiamo detto altrove, che l'anima come ama l'esercizio degli organi corporei, così è disgustata da un eccesso loro travaglio, che gli affatichi, e gli stanchi. Che se noi calcoleremo le circostanze, che a siffatto esercizio concorrono, ravviseremo essere quello stesse, che all'effetto del bello mirabilmente influiscono.

Sono queste i piaceri della naturalezza, dell'ordine, della varietà, della simetria, dei contrasti, e della sorpresa. Analizziamoli separatamente, onde vedere, perchè ciò che mi offre le idee del naturale, del vario, del simmetrico, dei contrasti, del sorprendente mi debba destare il sentimento del bello.

La natura, con che noi vogliamo intendere l'Autore Sovrano di tutta l'immensa mole creata, fu l'archittrice maravigliosa dei nostri sensi; essa che uno stretto rapporto fissar volle fra questi, ed in tanti oggetti che ci circondano, li proporzionò per modo, e sì industriosamente li preparò, e dispose, che non dovesse mai la nostra sostanza organizzata ricevere per le azioni dei corpi urti sì gravi da essere lo spirito sconvolto e ributtato, senza almeno presentarci quei mezzi, coi quali ci fosse dato di schivare siffatto disgustose impressioni. Non potè la Natura essere la distroggitrice di se medesima, non seppe a se stessa contraddire, e tutto ciò che dalle sue benefiche mani ci è offerto, non è capace di ributtarci, e di offenderci. Che se talora sotto l'aspetto noi la rimiriamo di crudele matrigna, non tardiamo guari a ravvisarla, qual tenera madre amorosa, e sappiamo abbondanti dolcezze raccogliere dalle sue apparenti amarezze, per quella via medesima, onde provvida del pari la ravvisiamo nelle ventiche qualità dello schifoso serpente, e nelle dolcezze di quell'umore che ci dona l'industrioso lavoro dell'ape ingegnosa. Chi non conosce in Lei queste qualità sublimi, e benefiche non è degno dell'esistenza, ne merita i suoi sguardi materni. Qual meraviglia pertanto, se tutto ciò, che o la natura espresse nei parti suoi, o l'arte seppe ritrarre dai suoi divini modelli i sensi mi destano del piacere e del bello? Quanto mi diletta il vagheggiare quel vario-pinto augelletto, che racchiuso non si stanca di cercare i mezzi, per riacquistarè quella libertà che il cuore accende di tutti gli esseri animati; e quanto è bella l'immagine che io ne miro uscita dal pennello di un eccellente pittore! che se la Natura talora produce alla luce degli spaventevoli mostri, i quali nella catena immensa degli enti, vagliono a render più vaga l'idea del tutto, come i nei più bello fanno un avvenente sembante, e le ombre l'illusione accrescono delle prospettive, non si può esprimere, quanto belli a noi si presentino questi oggetti medesimi, quando in essi ritroviamo una copia fedele di ciò che delineò la natura. Tutto quello dunque ch'è naturale ci piace, e prende il nome di bello.

Ma la natura tutto effigiò con ordine, e l'ordine non potrà discostarsi da quegli oggetti, dai quali vogliamo at-

tingere i sentimenti aggradevoli della beltà. Ciò ch'è ordinato non offende, non istanca, non urta gli organi sensorj, e l'Anima si compiace in quel momento del trasporto che fa in essi degli organi corporei nel contemplare distintamente le parti di un bello ordinato; trasportato, nel quale la sensazione precedente fa strada a quella che ad essa viene dappresso.

L'esercizio però degli organi sensorj ben presto verrebbe meno, e l'anima verrebbe ributtata da una costante, ed uniforme loro impressione, se a fronte di tutto quell'ordine, che la natura o l'arte avesse impresso nelle cose sensibili, non si rinvenisse in queste quella varietà moderata, che valesse sempre a tenere in esercizio le organiche facoltà, senza che queste cadessero nell'inazione e nel languore.

Ma ciò, che é vario debbe esserlo entro certi confini, oltre i quali l'anima incontrerebbe gl'inconvenienti medesimi che cerca di schivare, sortendo dallo stato di mancanza delle sensazioni, o da quello d'una troppo grande loro uniformità. „ L'anima (dice il *Sig. Raynolds*) „ ama „ l'esercizio, ma in certi limiti solamente, e non bisogna „ che la varietà, e la novità producano la stanchezza. „ Vi ha un punto, che non si deve passare, e non bisognerebbe neppure aspettare, ed è quello in cui la varietà distrugge tutto il piacere che risultava dall'uniformità, ed ove la novità si oppone troppo fortemente alle nostre abitudini: La nostra naturale indolenza ha allora più a soffrire, che non ha a godere la nostra curiosità. Bisogna dunque proporzionare alla costituzione morale dell'Uomo le sensazioni nuove, che noi gli diamo. Bisogna per esempio che le opere del pittore lusinghino le abitudini dello spettatore, e che la novità vi sia introdotta con misura; se tutto fosse nuovo l'esercizio dello spirito sarebbe troppo forte per la nostra naturale inerzia. „ Ecco spiegato il perché ciò, ch'è vario ci desta l'idea del bello.

Sembra a prima vista che contraddittorio egli sia l'esigere nelle opere della natura e dell'arte ad un tempo la varietà e la simetria. La contradizione non è che apparente „ Una delle principali cause (dice Montesquieu,) (c) dei piaceri della nostra anima quando vede gli oggetti è la

„ facilità che essa ha ad apprendarli, e la ragione che fa
 „ che all' anima piaccia la simetria è ch' essa le risparmia
 „ della pena; che la solleva, e che le taglia per così dire
 „ l' opera per metà „ Gli oggetti pertanto, che ai nostri
 „ sensi si sottopongono debbono avere in grazia della simetria
 „ sparso nelle sue parti l' aspetto di semplicità, e d' unità
 „ onde possa quel moderato esercizio ottenersi degli organi
 „ sensorj, del quale l' anima naturalmente si compiace.

Ma in quella guisa che la natura nelle sue opere sparse
 „ quei moderati contrasti, pei quali si scansasse la sensazione
 „ monotona tanto capace ad annojare lo spirito; noi imitandola
 „ dobbiamo fuggire quella uniformità di mosse, di attitudini
 „ e di maniere che si oppone alla sua foggia d' agire. Noi ne
 „ abbiamo un esempio parlante nelle figure delineate dal pennello
 „ dei Goti. Siccome i contrasti debbono servire ad evitare il troppo
 „ uniforme sistema di essere dei nostri sensi, così vogliono del
 „ pari esser condotti per modo da cantamente schivare l' effetto
 „ opposto, di soverchiamente esercitare la facoltà fisiche, ed i
 „ tellettuali „ I contrasti „ (dice il citato sig. *Raynolds*)
 „ debbono essere presentati „ con parsimonia; quando sono
 „ troppo frequenti ci muovono d' una maniera disagiata,
 „ e producono in noi dei „ cangiamenti di disposizioni troppo
 „ forti per poterci piacere. „

Noi ci riserbiamo a spiegare particolarmente parlando
 „ del bello morale la fonte della beltà derivata da tutto ciò
 „ che per la sua magnificenza, per la novità, per la grandezza
 „ e per tutt' altro è capace a destare il sentimento della
 „ sorpresa.

(a) Noi parliamo del bello entro quei stessi confini, nei quali
 „ abbiamo trattato del bene, secondo che è l' uno e l' altro traggo-
 „ no la loro sorgente dal piacere dei sensi, o dell' anima direttamente. Dovremo
 „ in appresso parlare di quelle idee del bene e del bello propriamente
 „ dette, nelle quali è riposta la sede della virtù.

(b) *Discours sur la peinture.*

(c) *Essai sur le goût dans les choses de la nature et de l' art.*

(d) Sono già noti gli eruditi i dotti filosofici ragionamenti
 „ del bello scritti dal sig. Cav. Leopoldo Cicognara, ne quali maneggiando
 „ egli quest' argomento pel rapporto ch' essa ha colle belle arti, ha
 „ riunito tutto ciò che di verità ci offre la filosofia e l' esperienza su
 „ questo proposito.

LEZIONE XXVI.

Del bello morale

Non innata, come pensarono i Cartesiani, ne derivata da quel senso morale che immaginò *Hutcheson* è l'idea del bello che ravvisiamo nei detti, e nei fatti altrui, e che a distinzione dell'altro che l'anima trae dagli oggetti materiali *morale* si appella. La stessa varietà di opinioni che gli uomini spesso divide nei giudizj, che da loro si portano sul proposito di questo genere di bello ben chiaramente ci mostra che esso è una particolar maniera di vedere dello spirito umano, della quale dobbiamo studiosamente investigare la ragione.

Io osservo prima di tutto che l'uomo quale uscì dalle mani della natura annunzia nelle sue forze meccaniche, e morali un'acconcia disposizione a ravvisare i rapporti ch' esistono fra le cose che tutto giorno feriscono i suoi organi sensorj.

Imperciocché se non a tutti i mortali accordò la natura quell'alta, e felice disposizione di spirito, per la quale ricercando esso le impressioni degli oggetti corporei ne conosce le relazioni, e ne incitena in maniera le idee, che sono ad esse relative da afferrare gli estremi della serie loro, senza fermarsi sui termini di mezzo; disposizione naturale, che comunemente *talento* si appella e serve per imparare: se una più ristretta classe di uomini, la natura fornì di quel dono singolare che serve per inventare, e dicesi *genio*, pel quale l'umana mente sa avvertire anche le più sfuggevoli impressioni, e a colpo d'occhio misurando il complesso, ed il dettaglio dei rapporti, abbracciando altresì una varietà grande di oggetti scoprire in essi ignote relazioni, ed in una del tutto nuova maniera le combina, e connette; hanno tutti, se una ben limitata sfera d'infelici viventi si eccettua, da questa divina sorgente un agevole disposizione attinta da poter rilevare quegli imma-

diati rapporti tra le sensazioni, che si manifestano col solo soccorso di ciò che chiamasi *sensu comune*, il quale accendici li rende all' esercizio ed allo sviluppo delle proprie native facoltà.

Il perchè nasce l' uomo per propria indole curioso o vago di apprendere, giacchè come osserva egregiamente Montesquieu (a) „ la nostra anima è fatta per pensare, cioè a „ dire, per apprendere; ma un tal essere deve aver del- „ la curiosità, giacchè essendo tutte le cose in una catena, „ nella quale ciascuna idea precede l' una, e viene appresso „ ad un' altra non si può amare, e vedere una cosa, senza „ desiderare di vederne un' altra, e se noi non avessimo tal „ desiderio per questa, non avremmo avuto niun piacere „ per quella. Così quando ci si mostra una parte d' una „ pittura, desideriamo di vedere l' altra che ci si nascon- „ de, a proporzione del piacere, che ci ha fatto quella che „ abbiamo veduto. „

Quindi é che un ragionamento, nel quale quell *lucidus ordo*, tanto raccomandato da Orazio, (b) risplenda, siccome la regolarità, il metodo, la retta disposizione delle parti, la semplicità, e l' unità dovrà necessariamente destare l' idea del bello, nell' anima, giacchè nel presentare a lei una mirabile ed attraente varietà di cose appaga la sua naturale curiosità senza affaticarla e scomporla.

Io non so rinvenire altra ragione, onde saranno eternamente applaudite certe laconiche espressioni, se non perchè nella ristrettezza delle idee aprono all' anima un libero e vastissimo campo da scorrere una infinità di altre, che quelle seco racchiudono. Quel *veni vidi vici* sarà per tutti i secoli ascoltato con immenso piacere da tutti quelli, che conoscendo la storia delle campagne di Cesare sapranno alle tre semplici espressioni quell' infinita serie d' idee che si contengono in esse acconciamente accoppiare. Poteva forse Floro meglio esprimere gli errori commessi da Annibale, che dicendo di lui, *quum victoria posset uti, frui maluit?* (c) Qual numerosa schiera d' idee si presenta allo spirito al solo udire pronunziare queste parole! E poteva egli forse più vivamente o il carattere grande effigiarsi di Annibale, o la situazione descriversi dei Popoli, o la Romana maestà esprimersi, di quello che fece Floro stesso in quelle brevi, e succinte parole, dicendo di Annibale, che *pro-*

fugus ex Affrica hostem populo Romano toto orbe quaerebat?
 Potrai ampiamente diffondermi, se tutte ridire qui volessi quelle bellezze, che nel laconismo delle sentenze, e nella concisa foggia di sensatissimi detti sono naturalmente risposte.

Concludiamo adunque che tutto ciò, che può sollecitare il vago desio d'apprendere, ond' è lo spirito umano naturalmente penetrato, e commosso deve naturalmente destare all'anima il sentimento del bello. Quindi distinto esso sarà secondo ch'è vario quel complesso e gruppo d' idee, che gli uomini associeranno a certe determinate sensazioni, e varia perciò sarà la vista dei rapporti che noi porteremo sulle medesime. Come ad un eccellente pittore sembra di un pregio tanto maggiore un quadro di Raffaello, che ad un uomo volgare: così più assai ad un uomo di lettere che ad un idiota, bello riesce l' udire una elegante ed erudita orazione.

Il perchè non dovremo cercare, onde ne avvenga, che la novità sia capace a destarci il sentimento del bello in maniera, che quella cosa medesima che tanto ci piaccia al nostro primo udirla, o vederla, ci diviene col lungo uso del tutto indifferente. La novità promuove l'esercizio di quelle facoltà ch'essiamo vaghi di adoperare, ed il lungo uso addormenta per così dire lo spirito, e tramanda ad esso quelle idee già a lui troppo note, intrattenendolo dall'apprendere ciò ch'è incessantemente curioso di sapere.

Tutto quello che per natura è maraviglioso, e grande, e ch'è perciò capace di sorprenderci vale a dilettarci, e a destare nello spirito l'idea del bello; giacchè ciò che può sorprendere apre all'anima una catena d' idee, che prima non conosceva, e le fa vedere uno spettacolo impreveduto, soddisfa la sua naturale curiosità, e dà luogo a quell'esercizio dell'intellettuali facoltà ond' esso estremamente compiacesi. Un'azione teatrale della quale fin dal principio io sappia prevedere il fine, e sviluppare anticipatamente tutta la catena degli avvenimenti che la compongono mi ributta e m'annoja, solo perchè lo spirito nel conoscere dei fatti impreveduti non esercita la sua naturale curiosità.

Veduta la fonte del bello morale si potrà questa da noi ben di leggieri adattare ad ogni genere di beltà, o si riporti essa ad oggetti di belle arti, o alla produzione del-

le scienze. Con questa potremo egualmente per un' opposta ragione conoscere la sorgente del turpe del genere, di cui parliamo, ripetendolo dalla mancanza di quell' esercizio moderato delle facoltà dello spirito, del quale abbiamo trattato ragionando dei piaceri, e dei dolori morali.

Si è detto in tutti i tempi, che l'unità delle parti la natura costituiva del bello, come insegnò il gran *Vescovo d' Ippone*; che bello é tutto ciò che ci piace, e ciò che ci ributta è brutto è turpe è sconcio, come scrisse *Wolff*; che la varietà, l'unità, l'ordine, e la proporzione le circostanze formavano del bello fisico e morale al dire di *Crouzas*; ma rimaneva tuttora a spiegare, perchè ciò ch'è uno, semplice, ordinato, regolare debba produrre l'idea del bello, per assegnare di questo una filosofica ragione. Rimaneva cioè a spiegare per via dell'analisi la complicata idea del bello, tenendo ad essa dietro in tutte le circostanze, che l'accompagnano; lo che per quanto i ristretti limiti che ci siamo proposti lo hanno permesso ci lusinghiamo d' avere in qualche modo ottenuto.

(a) Art. gout.

(b) De Arte Poet.

(c) Ret. Rom. Lib. 2. c. 6.

Delle passioni.

Analizzata l'indole del piacere, e del dolore, e sviluppate le idee del bene, e del male ci si apre il campo a parlare delle umane passioni. Se l'uomo, come essere senziente sperimenta incessanti bisogni, se per la sua memoria l'idea riproduce di siffatti bisogni, se per la forza di giudicare i rapporti ravvisa, che hanno le cose colla sua fisica, e morale esistenza, se questi rapporti vanno sempre congiunti al sentimento del piacere, e del dolore, e se finalmente dalle conseguenze dei divisati rapporti le idee sorgono del bene, e del male, siccome quelle del bello, e del turpe, chi è mai che per queste la sorgente non ravvisi di quelle gagliarde commozioni, ond'è il nostro spirito frequentemente compreso, e che *passioni*, ed *affetti* comunemente si appellano? Niuno può invero risentire gli effetti del piacere, e ravvisare la causa di questo dolce sentimento, senza provare in se stesso una tendenza, e un amore verso di quella, ed a niuno è del pari concesso di provare le atroci punture del dolore, e non sperimentare ad un tempo una pronta avversione, un'alienazione decisa da quegli oggetti, e da quelle cose, che ne furono le materiali cagioni. Sono in vero per la loro durata, e per la varia loro intensità assai distinte le umane tendenze, ed avversioni; osse però se riconoscono dalla speranza, e dal timore quelle varie forme, ed impronte che le rivestono, nascono costantemente dal piacere, e dal dolore, che è quanto dire dall'amore, e dall'odio.

Che l'immaginazione abbia nel fenomeno delle umane passioni una parte essenzialissima è cosa troppo chiara per dover essere distintamente dimostrata. Imperciocchè se le idee all'uman cuore essa non ridestasse vivissime, e fitte in esso non lo serbasse o di quel bene che noi piangiamo perduto o di quel male, che dileguatosi ci colma d'immensa gioia, e letizia; se ilacquisto del primo, o il ritorno del secondo non dipingesse allo spirito come maleagevole, e

facile; niuno certamente ci ha, che non veda, che mancando la presenza di quelle cose d'onde le piacevoli, e dolorose impressioni derivano, verriano pur meno gli umani affetti.

Ammesso pertanto, che le passioni dell'uomo nascono tutte dall'amore, e dall'odio, egli è chiaro, che prendono questo tanti nomi distinti, quanti sono i rapporti, che noi facciamo del tempo, a cui si riferiscono le sensazioni, e quanto varj sono gli oggetti ai quali l'amore, e l'odio riportansi. Il perchè avuto riguardo al tempo, il nostro amore prende il carattere di *compiacenza*, o di *rammarico* trattandosi di un bene goduto, o di un bello gustato, secondochè della sua memoria tuttora ci deliziamo, o ce ne duole la perdita. L'attuale possesso poi di esso dà luogo al *contento*, alla *letizia*, alla *gioja*, al *tripudio*; i quali andamenti del cuore facendosi in noi permanenti, e costanti divengono *ilarità*: finalmente del pari il sentimento di un male presente diceasi *afflizione*, *cordoglio*, *affanno*, *ambascia*, *angoscia*, i quali affetti divenuti abituali generano la *tristezza*, o la *melanconia*. I sensi della speranza, e del timore, che hanno una parte tanto distinta a modificare gli umani affetti vengono generati dal rapporto, che noi ravvisiamo della facilità dell'acquisto di un bene, o del termine di un male, siccome dallo scorgere malagevole, o facile il ritorno di un male, o la cessazione di un bene.

Abbiamo altrove osservato, che l'uomo sovente attacca l'idea di bene alle stesse impresioni, che in lui si destano dall'azione degli oggetti corporei. L'amore, con che egli riguarda le dette impresioni secondo la varia indole loro, e la distinta loro intensità prende il nome di *appetito*, di *giottornia*, di *concupiscenza*, e di *libidine*.

Che se le cose vorremo considerare, che fanno i moti in noi destare dell'amore, e dell'odio prenderanno allora le nostre passioni i distinti caratteri di *curiosità*, e di *ambizione*, secondochè il possesso del denaro, o il desiderio riguarderanno di apprendere, e l'acquisto degli onori; egualmente che il *tedio* è prodotto da una troppo lunga durata di una sensazione medesima, la *noja* o dalla mancanza di qualunque sensazione, o da quella delle impresioni piacevoli, l'*avvilimento*, e la *vergogna* dalla perdita dell'onore, ed il *rimorso* dalla coscienza di un male com-

nesso, alla quale viene spesso dietro il dolore dell'animo; che dicesi *pentimento*.

Ma un più nobile sentimento si desta nel petto dell'uomo, che distaccandolo dall'amore degli oggetti materiali a quello il solleva del suo benefico Artefice, di se medesimo, e di tutti gli esseri che lo somigliano. Il primo dicesi *carità*, il secondo *amore di noi stessi*, *amor proprio*, e in greco linguaggio *filautia*, il quale oltrepassando i giusti confini chiamasi *orgoglio e vanità*; il terzo prende il nome di *benevolenza*, ove riguarda la classe comune degli uomini; di *amore*, e di *amicizia*, ove si restringa ad una limitata sfera particolare di essi, ed *amore patrio filiale*, *paterno*, *fraterno*, *conjugale* quello si appella che si riporta alla Patria, ai Genitori, ai Figli, ai Fratelli, e che serbano gli Sposi fra loro. Opposto al sentimento di benevolenza è quello generato dall'odio contro i nostri simili, e che i detestabili sensi risveglia della malignità, dell'astio, della malevolenza, i quali facendoci rattristare per l'altrui bene producono l'*invidia*, e il *livore*, se ingiusto è il detto ruminarico; mentre se giusto egli sarà per vedere o non abbastanza punito, o troppo prosperato un uomo scellerato, e perverso si nomina *indignazione*. Chiamasi poi *impegno*, o *favore* il desiderio degli altrui beni, e vantaggi, e la gioia, che per essi ne risentiamo dicesi *congratulatione*. Se l'amore pe' nostri simili parte dalla memoria dei benefizj, che ne abbiamo ricevuti è *riconoscenza*, e *gratitudine*, se deriva dalla cognizione di un merito reale, che negli altri scorgiamo *stima* si appella, *rispetto* *venerazione*.

Finalmente l'ultimo, e massimo grado dell'amore diviene *trasporto*, *entusiasmo*, *fanatismo*, *furor*, *mania*; ed *abborrimiento*, *abbominio*, *orrore* il maggiore, e più vivo grado dell'odio.

Due osservazioni dobbiamo noi fare sul proposito delle passioni; l'una riguarda quel vincolo, con cui queste si trovano tra loro strettamente associate, e pel quale a vicenda si sviluppano, e si soccorrono, lo che dicesi *catena*, *metamorfosi*, *subordinazione* d'impressioni; l'altra, che sebbene tutti gli umani affetti si diramino dai due tronchi dell'amore, e dell'odio; non di meno alcune ve ne ha nelle quali prendono ad un tempo parte l'amore, e l'odio

siccome il piacere, ed il dolore. Tali sono i sensi della compassione, e dello sdegno, nei quali la natura sembra avere stemperato questo doppio genere d' impressioni, e che perciò sentimenti *misti* si dicono. Imperocchè il primo se deriva dal dolce moto di amore verso di altrui non va disgiunto dal penoso sentimento, che sa destare la vista di quel male, che lo tormenta, o se alla collera, ed allo sdegno va accoppiata l'idea dispiacente di una sofferta ingiuria non n' è separata quella del piacere della vendetta, che saremo per riportarne. Quindi un uomo preso dai moti della compassione risente un assai considerevole sollievo nel rammentare le belle amichevoli qualità della persona, colla quale divide le sue pene; e l'incollerato ritrae una leggiera consolazione dal pensare ai mezzi della vendetta. I sentimenti misti sono a superarsi i più malagevoli, e non potremo sperare di soffocarli, e sopirli che dominandoli con una certa regola per la parte del piacere medesimo.

Dell'amore di noi stessi.



Quando analizzeremo l'idea dell'umana felicità, e quei principj decomporremo, ond' essa risulta, tratteremo diffusamente di quei diritti, ed in conseguenza di quei doveri, che all' Uomo più da vicino appartengono. Intanto non ommettiamo quì di avvertire, che siccome è un diritto, così è un dovere indispensabile per un Uomo qualunque quello della conservazione, e della perfezione del proprio essere. Nasce dal primo diritto il dovere di procacciarsi tutto ciò, che può, come mezzo acconcio a concorrere al proprio sostentamento, e ad allontanare quello, che può la propria esistenza distruggere; nasce dal secondo l'altro indispensabile dovere di andare in traccia di ogni mezzo che il corpo, e lo spirito può render migliore, e più perfetto. Ora fino a che l'amore di noi stessi tende alla custodia dei due divisati doveri che ne derivano, anzichè pernicioso e nocivo deve dirsi giusto, ragionevole, e naturale. Ciò che può rendere vizioso l'amore, con cui riguardiamo noi stessi è quell' eccesso, ond' esso rompendo i proprj argini, e confini, prende il carattere di *vanagloria*, e di *orgoglio*. Non vuoi già che lo spirito umano debbasi spogliare di quella estimazione, colla quale è proprio di ciascun essere senziente di riguardare se medesimo. Imperciocchè è di troppa importanza per l' Uomo quel sentimento di onore, che lo rende magnanimo generoso, e forte alle nobili imprese e se questo non fosse non tarderebbe lo spirito a languire nella inerzia, nell' inazione, e nel torpore. Che se i moti di esultanza, di ammirazione, e di sorpresa accompagnano la vista, che noi portiamo sopra il bello, e sopra il buono che scorgiamo in altrui, dire appena si può quanto questo stesso bello, e questo medesimo buono si faccia maggiore, ove arriviamo noi a farne l'acquisto desiderato. Io nulla trovo fin quì da rimproverare all' amor proprio dell'

Uomo, ed anzi penso, che l'impegno, con cui si studia di giungere al possesso del vero merito, tutto si deve a quella gioja, che lo ricolma nel fare acquisto di una porzione di esso.

Allora solo pertanto l'amore di noi stessi oltrepassa i proprj confini quando per esso giungiamo ad apprezzare, assai più i nostri piccoli meriti, che le qualità tanto più rare che contempliamo negli altri, e quando a quella superiorità, che ha altrui sopra di noi, e che non sappiamo negare, cerchiamo di trovare un-compenso nei difetti, che la possono in qualche modo scemare, ed a quelli principalmente diamo un risalto tanto maggiore, dei quali per buona ventura andiamo noi privi; mentre non riflettiamo a tanti altri vizj, e difetti, i quali anche per questo conto ci rendono a molti di gran lunga inferiori.

L'orgoglio è figlio primogenito dell'ignoranza, e ad esso può essere di riparo quella giusta, ed esatta misura, che portiamo sopra i meriti altrui, e la vista di quell'immenso spazio che ci divide dalla saggezza, e dalla virtù. Ma a questa vista non giunge certamente lo sguardo dell'Uomo rozzo, ed indotto; e la cognizione di noll'altro sapere, che niente sappiamo non può partire, che da uno spirito il quale somigli a quel Filosofo grande, che sì profondamente la intese. Che se alcuna fiata gli Uomini stessi i più addottrinati, e più colti cadono infelicamente nella illusione di un conto troppo eccedente, che fanno della propria virtù, e del proprio sapere, mostrano in ciò di essere veramente assai piccoli in mezzo a quella grandezza, della quale vogliono far pompa. Quindi se gli eccessi dell'amor proprio si vogliono schivare, perchè opposti all'indole, ed alla naturale bontà dello spirito umano, si debbono eziandio cautamente fuggire, perchè rendono l'Uomo medesimo meno stimabile di quello ch'egli sarebbe. Ogni Uomo è naturalmente fornito di un ricco corredo di amor proprio, e questo da nulla più è disgustato che dall'orgoglio altrui per essere l'orgoglio il naturale nemico dell'orgoglio medesimo. Il perchè quanto noi siamo inclinati, e propensi a distinguere, ed a lodare i meriti di un Uomo modesto; siamo altrettanto naturalmente spinti a muovere guerra aperta contro chiunque vuole orgogliosamente innalzarsi sopra di noi, facendo dei proprj meriti una pompa che

troppo direttamente irrita, ed urta la nostra inferiorità; e perciò il nostro amor proprio. Sarà dunque ad un tempo un dovere, ed una virtù d'interesse: quella modestia, colla quale ci è dato di comperare a poco prezzo l'altrui considerazione, ed applauso.

Ma se è un vero difetto il calcolo troppo grande, che facciamo dei meriti che nostri sono, e che a noi propriamente appartengono, quanto mai questo non diviene maggiore allorchando spingiamo il nostro amor proprio a compiacersi di ciò che nostro non è, ma che tutta dobbiamo dall'avventuroso combinazione delle cose ripetere? Certamente nulla vi ha di più irragionevole, e ributtante di quell'amore soverchio, che portiamo a noi medesimi fondato nella grandezza della patria, che ci dette i natali, nelle avite ricchezze, nella nobiltà della nostra famiglia, e in tutt'altro, nel quale noi anzichè trovare la fonte dell'orgoglio quella rinvenire dovremmo di una più decisa modestia, confrontandoci con quella immensa classe di viventi, che ci somigliano, ai quali la sorte negato avendo tanti distinti favori, seppero egliino nondimeno acquistare dei meriti reali ai nostri di gran lunga maggiori.

Dall'orgoglio nasce la vanità, la quale è riposta in un vivo desiderio di vedere da altrui rilevate quelle qualità, che ci distinguono. A conseguire questo scopo nulla l'orgoglioso lascia intentato, e batte ogni via a dispendio della virtù. Mette egli in pubblico ed all'opportunità tutto quello, che può immaginare, che capace sia ad accrescere la sua opinione; si adatta nel presentare agli altrui sguardi le proprie doti ai genj, ed alla foggia di pensare di quelli, che lo ascoltano; cangia perciò gusto, carattere e linguaggio, a misura, che cangia luogo, e società; profonde le proprie lodi agli altri per esserne da questa largamente ricompensato; a diritto, o a torto sa porre in discredito i meriti dei proprj emuli; si fa un dovere di encomiare coloro, che gli sono superiori per comparire giusto, e retto estimatore delle cose; inalza i pochi meriti di quelli, la cui inferiorità è da tutti riconosciuta per sembrare uomo discreto, e facile; sublima i morti per deprimere i vivi; la contraddizione, colla quale possa in un partito tenere il primo posto, essendo nell'altro tutti occupati, è il suo idolo; usa talora l'artificio di parlare de' suoi picco-

li difetti a mercanteggiarne lode maggiore; egli infine spregiatore insolente dell'altrui parere si erige a consigliere di tutti. Più assai della collera, e dello sdegno, in cui l'uomo vano trova sovente pascolo al proprio orgoglio vale a pungere questa incomoda genia il contegno del silenzio, e del disprezzo.

Concludendo tutto il fin quì detto avvertiremo, che necessario, naturale, indispensabile è l'amore di noi medesimi; che l'eccesso di questo genera l'orgoglio; e che un giusto mezzo si deve tra l'uno, e l'altro cautamente osservare, perchè schivando gli effetti dell'orgoglio non cadiamo nella viltà, nell'abbiezione, e nella pusillanimità.

Dell' amore dei beni della vita



Spinto l'Uomo da amore incessante verso di se medesimo e guidato da inestinguibile desiderio di una comoda esistenza, deve necessariamente amare tutto quello, che è capace di rendere migliore, e più felice il suo essere fisico, e morale. Quindi l'amore in lui sorge di tutti quegli oggetti, ai quali ha attaccato l'idea di bene, pel rapporto, che questi hanno con lui medesimo. Fino a che egli non ravvisa in essi, che la qualità di mezzi acconci al conseguimento del fine da lui contemplato, non dev'è neppure un passo dal sentiero, che gli segnò la natura, ed allora solo potrà divenire siffatto amore disordinato, e vizioso, quando negli oggetti, che desidera, e che ama riguarda non più la qualità di mezzo acconcio alla sua migliore esistenza, ma quella di fine, desiderandoli, ed amandoli pel solo piacere, che essi possono destare nei sensi.

Se vi ha amore giusto, e ragionevole, quando sia entro i suoi confini ristretto, è quello senza meno delle ricchezze, giacchè essendo il denaro un mezzo universale, con cui tutti i comodi passiamo noi procacciarci nella nostra esistenza, ragion vuole, che l'Uomo ami, e per i mezzi convenienti cerchi il possesso, e l'acquisto di questa cosa sì necessaria. L'errore, in cui cadono frequentemente gli Uomini a questo riguardo quello si è di ravvisare come il colmo della felicità il più compiuto possesso delle ricchezze. Se la nostra felicità, come abbiamo in qualche modo mostrato dal moderato numero dipende dei nostri bisogni, e dalla facilità, che noi abbiamo a soddisfarli potressi agevolmente comprendere quanto per questo conto più felice del ricco sia colui, che coi continuati sudori, e colli non interrotti travagli si procaccia il vitto necessario alla sua sussistenza. Il primo risente al pari del secondo i bisogni della natura; se non che più intensi sono in quello, che in questo; e di un più delicato piacere è capace lo spirito del misero artista nel soddisfare ad essi, che quello

non è dell'opulento Signore, il quale non sa cogliere assiso ad una delicata mensa, o il capo poggiando ad un soffice origliere quelle dolcezze, che l'affamato, e stanco bifolco trae da un parco cibo, e da un durissimo letto. Subentrano nel primo alle ore della soddisfazione dei bisogni quelle bene spesso dell'ozio, delle gare, e delle contese; nel secondo quelle pincevoli di un innocente travaglio; e più scarsi nel povero sono i mali del corpo, che nel ricco. Che più? L'idea stessa del bisogno, che pure è per se medesima spiacevolissima, sa l'industrioso Artiere convertire in vera delizia, associando ad essa con quella del travaglio l'altra del premio, che sarà per riportare a proprio sollievo e della sua indigente famiglia. Quanti scioperati, ed oziosi non odonsi frequentemente dolersi, che troppo lunghe passano per essi le ore del giorno? Quanti inoperosi opulenti non si ascoltano al momento di porsi a tavola lamentarsi della mancanza di appetito? Quanti molli giovanastri dopo avere per tante ore vegliato nella noja, e nell'ozio, nel coricarsi a letto non si rattristano di non sentire il bisogno del sonno? Ma l'appetito, ed il sonno non mancano mai all'affaticato giornaliero, pel quale troppo rapide scorrono in mezzo ai travagli le ore della vita. Il perchè se è da compiangersi la condizione di chi è costretto a vivere in mezzo ad una penosa indigenza, non è meno dispiacente, e dolorosa quella, che vada esente da una inoderata occupazione.

Il diritto di perfettibilità è quello del pari, che l'uomo spinge all'amore del sapere; desiderio giusto, nobile, e lodevole per la superiorità che gli procura sulla classe comune degli uomini, per la utilità, che dalle altrui cognizioni trae la civile società, e pel diletto, che l'acquisto costantemente accompagna d'idee sempre nuove, e maggiori. Ma questo amore medesimo, ove non sia da certi principj sostenuto può agevolmente il carattere prendere, e l'aspetto di vizio. Quindi oltre il dovere determinare le nostre applicazioni a quelle cose, per le quali piacque alla natura disporre in noi le morali, e fisiche facoltà, e che più corrispondono alle nostre mire, saremo ben cauti sopra noi stessi per isfuggire quella vanità, che si manifesta talora nelle maniere, e nei detti dell'uomo di lettere, rendendolo spregiatore insultante dell'altrui sapere, amico delle con-

tenziose quistioni, ed inflessibile ad ascoltare la voce della ragione. L'uno il più addottrinato troverà una sorgente abbondevole di umiliazione, portando la sua vista nell'immenso pelago dell'oscuro, e confrontandosi con quei rari ingegni felici, che tanto onorano l'umanità, ai quali dovrà egli confessare di essere di gran lunga inferiore.

Stimolo è egualmente a magnanime azioni l'amore della gloria, e se questo traligna alcune fiate in vizio è solo perchè confondiamo per avventura la gloria colla fama. Non si acquista la gloria, che al prezzo di un vero merito, pel quale l'uomo distinguesi dalla classe comune de' suoi simili; mentre e nome, e fama può del pari procurarsi da chiunque operi una straordinaria azione, benchè per se stessa viziosa. Nulla dirò a questo proposito di quella vanità, della quale abbiamo abbastanza parlato, e che ci rende sì minuti, ed attenti nel cogliere anche i più leggieri incontri per fare acquisto di un nome non meritato.

Che diremo poi dell'amore smodato degli onori, e del potere? Questo è più che gli altri infesto a quello stesso, che lo nutre in seno. Se io potessi odiare qualcuno, diceva l'Abate Trublet, o desiderare di vederlo infelice io gli bramerei dell'ambizione. Questa è la più forte, la più ostinata, la più ardente delle umane passioni. Mentre essa nasce dall'orgoglio condanna bene spesso l'uomo a frequenti umiliazioni, onde pervenire allo scopo desiderato; lo rende costantemente inquieto; giunto ch'egli è al conseguimento di quanto un giorno si affannosamente amò, null'altro profitto ne trae, che quello di molte gravissime brighe, e nella naturale instabilità degli onori, e del potere è condannato ad atrocissime pene.

Finalmente non ci tratterremo a parlare dell'amore dei piaceri, giacchè è stato abbastanza da noi mostrato, che dividendosi questi in morali, ed in fisici, se e gli uni e gli altri possono conspirare alla nostra più comoda, e più felice esistenza, dovremo applicarci a quelli, che per l'indole loro, per l'oggetto che rimirano, e per la propria intensità uniscono i caratteri di veri piaceri, e vanno ben lungi dalle impronte del vizio, dal quale non possiamo trarre, che un apparente fallace piacere.

LEZIONE XXX.

Dell' Odio

Come utile, e salutare per l'uomo è quel moderato amore, con che egli riguarda gli oggetti, che sono i più acconci alla sua migliore esistenza, così di assai profitto esser può il sentimento di odio, che portiamo contro le cose aventi l'indol di alterare il nostro essere fisico, e morale. Ma se il primo vuoi, che sia nei suoi limiti ristretto, ed a quegli oggetti applicato, che meritano il nome di vero bene; non é meno da credere, che la passione dell' odio debba essere del pari limitatata entro certi confini, ed a quelle cose soltanto rivolta, che la idea in noi destano di un vero male. Io nulla dico dell'odio, che l'uomo può portare a se stesso; giacche se è naturale l'amore verso di noi medesimi, n'é del tutto contraddittorio, impossibile, ed assurdo il movimento dell'odio. Parlo solo di quello, che l'uomo alcune fiato porta contro i suoi simili, il quale oltre essere opposto a quei naturali sentimenti di benevolenza, che ogni mortale risente verso quelli, che lo somigliano, e nei quali un indizio manifesto noi ravviseremo di essere stati destinati ad una sociale condizione, nulla ci ha che vaglia a rendere più di esso tormentoso lo stato dello spirito umano. Imperciocchè chi altrui odia, e detesta sente in se medesimo un incessante timore di essere dal suo rivale odiato egualmente, e da questo timore sorge il sospetto, che egli possa cogliere ogni incontro per denigrare la sua stima, e per opporsi costantemente alle sue mire. Il perchè l'uomo saggio non deve panto dar luogo nel suo spirito a siffatta passione, che studiosamente dovrà raffrenare, e sopire appena che scorgerà questa in lui animosa manifestarsi.

Avviene sovente, che l'uomo siccome senza ragione prova i moti di benevolenza, e di amore verso d'altrui, così senza scoprirne la forte sperimenta in se' medesimo una certa decisa alienazione, ed un odio implacabile contro

di alcuno, i quali moti coi nomi si appellano di *Simpatie*; e di *Antipatie*. Noi assegnammo di essi la sorgente di quella associazione delle idee, della quale non sappiamo alcuna volte essere consapevoli, e render conto a noi stessi. Quanto più irragionevoli sono le antipatie, tanto più giusto egli é, che l'uomo cerchi di reprimerle, e dominarle. Io mi asterrò di parlare di certi odj figli di una male intesa educazione, e che odj si dicono nazionali, e di famiglia. Chi non conosce la loro stravaganza, e la loro ingiustizia?

Quell'odio però io non intendo in questo luogo di vituperare per alcun modo, che sorge in noi nel vedere una indegna azione o premiata, o non abbastanza punita, egualmente che allo scorgere la virtù avvilita, e depressa. Questa passione, che più propriamente *indegnazione* si dice, nascendo da un amore verso la virtù, e da un odio contro il vizio riconosce una onesta sorgente, ed allora solo potrà divenire turpe, e biasimevole quando non già il vizio, ma la persona viziosa da noi si detesti.

Nascono dal sentimento dell'odio i moti della collera e dell'invidia; il primo de' quali bene a ragione da *Seneca*, (a) vien chiamato affetto contro natura. Imperciocchè l'ira è certamente del tutto aliena dal primogenio naturale carattere, che l'uomo nella sua fanciullezza appalesa, quando tutte le tendenze in lui ravvisiamo di una universale benevolenza ai suoi simili. A fronte però di tutto questo egli è d'uopo il confessare, che assai pochi vanno esenti da questa tumultuosa passione, alla quale ove libero si lasci il campo a scorrere ed a svilupparsi, cosa non ci ha né cara tanto, nè sacra, ch'essa non giunga a violare. L'uomo per l'ira diviene il carnefice di se medesimo, il padre peria inumano la destra armata sopra il suo figlio, l'amico dimentica i pregi della persona amata, il consorte con un colpo mortale penetra il petto di quella compagna che gli fu un giorno sì cara, e tutte per essa si sconvolgono, si dimenticano, e si conculcano le leggi dell'onesto, e del giusto.

Quindi se l'uomo ha nel suo temperamento le sorgenti, e le fonti dell'ira dovremo a tutto studio adoperarci per reprimerla fino dai primi suoi moti, i quali divengono,

ogni giorno più violenti, e più forti, ove un infelice abitudine abbiamo con essi miseramente contratta. Il perchè bene a ragione *Seneca* vuole, che i fanciulli non iscorgano mai esempj dell'ira nei Genitori, nei domestici, ed io coloro, che sorvegliano alla propria educazione, e che si faccia loro costantemente conoscere, che l'ira non torna mai ad essi a profitto, per conseguire quanto sdegnosamente desiderano.

A domare gl'impeti dell'ira, ed a prevenire gli effetti sempre perniciosi, il primo, e principale mezzo quello si è di sospendere le nostre azioni, mentre siamo in collera, e di portare la nostra più attenta riflessione a conoscerne l'ingiustizia, e la stravaganza.

Che se la nostra collera si accenderà, come sovente addiviene, per alcuna ingiuria, che sia a noi arrecata dovremo 1.^o riflettere innanzi di dar luogo allo sdegno se l'ingiuria è certa; 2.^o se essa è tale da meritare il nostro sdegno, 3.^o Se ci fu fatta da altrui con piena avvertenza; 4.^o esaminare da qual causa proceda lo sdegno; 5.^o avvertire se noi stessi abbiamo provocato l'ingiuria, per la quale tanto acerbamente ci sdegniamo.

Ammesso poi, che certa sia l'ingiuria, che riportiamo d'altrui, che essa sia molto grave, ed importante, che ci sia questa stata arrecata con piena cognizione, ed avvertenza, che giusta e ragionevole sia perciò la nostra collera, e che per niun conto abbiamo noi meritato l'ingiuria, che ci vien fatta non dobbiamo per questo abbandonarci ai moti dello sdegno, ma pensando, che questo non vale a compensare l'offesa, che ci vien fatta, che accresce un nuovo tormento a noi stessi; e che per esso possiamo dar luogo agli effetti di un'amara, ed inonestà vendetta, riporremo tutto il nostro impegno, e lo studio più premuroso in reprimerlo e soffocarlo. Per la qual cosa di assai profitto potrà esserci quella superiorità, e quella nobiltà di animo, della quale l'uomo saggio deve farsi una pompa, ed un dovere di allontanare i moti di un orgoglio ambizioso, che non è mai l'ultima delle sorgenti dell'ira.

Per dire finalmente alcuna cosa dell'invidia, che nasce egualmente da un raffinato amor proprio, che giugne a farci odiare gli altrui beni e vantaggi, io avvertirò, che questa è comunemente riconosciuta per la più vergognosa delle u-

mane passioni. Imperciocchè se l' uomo depravato , e corrotto fa pompa talora dei proprj vizj , e delle sue malnate passioni , l' invidia è il solo degli umani affetti , che non è mai confessato da chi n'è fortemente compreso. Nascono da essa le azioni più vergognose , e più turpi ; un attento studio desta nell' uomo per attraversare ogni via ai suoi nemici onde innalzarsi sopra di loro ; tutti i mezzi gli suggerisce per deprimerli dal loro innalzamento . e lo rende eloquente , e facondo nel raccontare esagerando quei difetti , co' quali cerca egli coprire sotto il manto della giustizia i malnati moti del cuore .

L' invidia però come tutte le altre turpi passioni porta seco stessa il flagello a chi la possiede ; giacchè niuno certamente ci ha , che non sappia , quanto dolente , penosa , ed amara sia la situazione di colui , che è preso dal livido affetto , di cui parliamo .

Io non intendo con questo di confondere l' invidia con quel nobile sentimento , che in noi si desta nell' udire , o nel vedere quei detti , e quei fatti , per i quali si riporta da alcuni la pubblica lode , e che ci rende desiderosi di poterlo in qualche modo immitare , animandoci a battere la via della virtù con accenderci di quel generoso affetto , che propriamente dicesi *emulazione* .

LEZIONE XXXI

Della speranza e del timore

A vendo mostrato, che tutti gli umani affetti dell' amore, e dall' odio derivano é chiaro per se medesimo, che ad essi i moti della speranza, e del timore debbono andare perpetuamente congiunti. Il perchè fù scritto da molti, che come l' amore produce il desiderio, così questo genera la speranza; egualmente che l' odio zero porta l' abborrimento, e questo il timore. Quando si voglia però attentamente considerare la passione dell' amore io mi do a credere, che non ci sarà malagevole il scoprire, che non é il sentimento del timore tanto proprio dell' opposto affetto, che non accompagni egli talora l' amore medesimo. E' un antica proverbio, che chi ama teme, ed ognuno per propria esperienza abbastanza conosce quante penose ore a noi costi il possesso di un oggetto amato, non diseguandosi i moti del timore a fronte della più decisa probabilità di siffatto conseguimento, e di tutti i motivi che perciò ne abbiamo a sperare, fino a che non siamo venuti a capo dell' intento da noi contemplato. Senza dir dunque, che la speranza appartenga alla classe degli affetti derivati dall' amore, e che questi da Lei vieppiù vigore acquistino, e forza sempre maggiore; e che il timore sia proprio degli altri, che nascono dall' odio, i quali dai moti del pallido timore vengano variamente modificati, crediamo migliore partito il pensare, che entrambi prendano parte a vicenda nei due opposti affetti secondo che vi sono mezzi, che facilitino, o ostacoli, che impediscano il conseguimento di ciò, che si ama, ovvero l' incontro di ciò che si odia. Poichè in ultima analisi chiaramente si scorge, che gli anzi-detti mezzi, ed ostacoli costituiscono il vero oggetto della speranza, e il vero oggetto del timore. Se io invece di dire: *Agamennone amava di prender Troja*, dirò: *sperava di prender Troja*; verrò a dire che amava di prender quella Città, e aveva presenti al pensiero i mezzi di prenderla. Del timore potremo dire altrettanto.

Facendoci ora a parlare distintamente dei moti della speranza, e del timore diciamo, che i primi sono dolci in modo, e soavi da destare nello spirito umano quella piacevole convulsione di affetti, che non ci sa produrre bene spesso il conseguimento medesimo della cosa bramata. Ella é tale l'indole, e la natura di quei beni, ai quali corriamo dietro con tanto affanno e con tanta pena, che a noi più piacciono contemplati da lungi, che mirati dappresso, e certamente il secondo istante del loro possesso non è per noi delizioso al pari, che al primo siccome questo non agguaglia punto il piacere da noi provato quando si avvolgeva il nostro spirito in mezzo ai dolci moti della speranza. Vi ha chi sostiene per tutto il tratto della sua vita i più penosi travagli per giungere un giorno ad acquistare quel distinto grado di onore, che egli contempla, come un sommo bene. La speranza di potere finalmente ottenere quanto desidera spande sulle pene delle sue privazioni, e dei suoi travagli una soavità, che ne modera tutta l'acerbità, l'asprezza, ed alla fine giunto a toccare il termine dei suoi desiderj non gode tanto nel possesso di questo bene, quanto godette nello sperarlo.

Se non che importando troppo di bene regolare i moti talora troppo precipitosi della speranza, e richiamando quí questo abbiamo detto sul proposito dei mali della immaginazione avvertiamo che quanto è utile allo spirito l'attingere dalla fonte della speranza quei sollievi, che vagliono a temperare il dolore, che noi proviamo per un male avvenuto, è altrettanto dannoso l'abbandonarsi ciecamente ai moti di lei quando si tratti di un male, che ci sovrasta. Di una prudente antiveggenza ci é d'uopo in questo incontro di usare, onde non accada, che l'infortunio a noi avvenga impreveduto, siccome di una moderata speranza, la quale ci sollevi, e ci animi a porre in opera tutti i mezzi per allontanare quei mali, che paventiamo. Che se noi nostri voti aspireremo ad un bene, che ardentemente bramiamo, saremo assai cauti a moderare gl'impeti della speranza, perchè non avvenga, siccome suole ben di frequente accadere, che rapito ei poi quel bene, che con una quasi certa speranza credevamo di conseguire non si dia luogo a quegli affanni troppo penosi, ai quali vanno soggetti coloro, che con soverchia temerità si diedero in braccio ad una cieca fiducia.

Siffatto moderato uso di quei motivi, che destar possono nello spirito i moti della speranza debbono principalmente avere a cuore coloro, che furono sempre dalla fortuna guardati con occhio benigno, non già perché, come pensarono alcuni, questo chimerico ente si stanchi di una uniforme maniera di agire, ma sibbene, perché assuefatto in tal caso lo spirito a superare i più manifesti pericoli, a vincere gli ostacoli più ostinati, ed a venire a capo dei proprj desiderj, non conoscendo per prova gli andamenti della disgrazia, troppo audacemente suole cimentarsi alle più malagevoli imprese, ed a cogliere da tutto motivi a sperare, d'onde poi talora trae abbondante sorgente di pene, e di dolori tanto maggiori, quanto meno vi era egli per le passate abitudini accostumato.

Ma come è necessario, ed è salutare un retto regime dei moti della speranza, così è opportuno troppo, ed indispensabile per la nostra tranquillità quello degli altri che nascono dal timore. Il perchè non dovremo noi credere sicuri quei mali, che paventiamo, quando essi tali realmente non sono, nè aggiungere alla indole loro quel carattere d'intensità, che alcune fiate non hanno che nella nostra immaginazione. Siccome chi fu sempre prosperato dalla fortuna prende dalle più leggiere cagioni motivi a sperare, così chi ebbe costantemente a compagna la disgrazia, male non ci ha, benchè assai remoto, e lontano, che non pensi tosto dovere senza meno incontrare. Ora se vi ha stoltezza ella è certamente quella di darsi in preda al timore, che può destare un male preveduto, per la sola ragione di avere noi in tutti gli avvenimenti sperimentata la più costante disgrazia. E' irragionevole del pari di aggiungere a quei mali che ci circondano un grado di gravità, e di grandezza, che non hanno nell' indole loro, ed anzichè adoperare la nostra immaginazione, nel dipingerci questi tanto maggiori, che non sono, dobbiamo questa stessa chiamare in soccorso, onde scemare loro quell'acerbità, che li può accompagnare, rappresentandoci li vivi, e di poco momento.

Io nulla dirò di quei mali, che tali non sono in natura, e che ripetono tutta la loro origine dai pregiudizj della educazione, e dalle false idee, che abbiamo formato delle cose. Sa ognuno quanti timori destarono un giorno le

comete, quanti le aurore boreali, quanti i parelj, e quanti l'eclissi; richiamando il nostro spirito all' esatto esame delle cose, ben presto si dilegueranno quegli spaventi, che figli sono di una erronea pregiudicata abitudine. A questa stessa abitudine io attribuisco del pari quei timori, che talora concepisce lo spirito alla vista di alcuni oggetti, o all' incontro di alcune circostanze, le quali sebbene destar possono l' idea di un pericolo, questo è non di meno remoto sempre, e lontano.

Nasce dalla speranza il coraggio, il quale se sarà animato da una probabile eventualità di pervenire al conseguimento del nostro intento, non potrà non essere un plausibile moto dell' Animo, che rendendo l' Uomo superiore ai veri pericoli il carattere gl' imprime di una generosa magnanimità. Che se avvenga, che il coraggio cieco egli sia, senza calcolare la forza di quei pericoli, che possiamo per avventura con assai maggiore facilità incontrare, che fuggire, anzichè meritare il nome di coraggio prenderà quello di *ardimento*. Il perchè fa duopo moderare gl' impeti della speranza, acciò il coraggio non prenda l' indole di ardimento ed è egualmente necessario di temperare i moti del timore, onde voleando noi schivare gli effetti della imprudenza non cadiamo in quelli della vile pusillanimità. La fortezza, diceva *Euripide*, vuole essere unita colla prudenza; separate a nulla giovano. Ora l'esatta considerazione dei pericoli, che si sovrastano, il calcolo portato sulla probabilità, o improbabilità dei mali, che paventiamo, o dei beni, che desiderando speriamo, e ciò, che un Uomo costituisce veramente prudente. (a)

(a) Presso coloro, che trattarono della Morale Filosofia potrà ognuno leggere più distintamente esposti i precetti, che riguardano il regime delle umane passioni. Noi pensiamo, che quanto compendiosamente ne abbiamo detto dietro la traccia di sommi Filosofi, e specialmente del *P. Soave* nella sua *Etica* sia sufficiente pel piano d'istruzione, che ci siamo proposti.

LEZIONE XXXII.

Dei caratteri esterni delle Passioni

Fu un desiderio di Socrate di vedere collocato dal supremo Artefice nel petto dell' uomo un foro, dal quale fosse a noi dato di scorgere a nostro bell' agio gli altrui pensieri ed affetti. Se l' uomo però sa con un contegno di studiata simulazione celare ben di frequente quelle forti agitazioni di spirito che lo turbano, e lo inquietano, non può per niun conto negarsi, che per quella stretta affinità, colla quale il corpo è coll' animata sostanza avvinto ed unito, le più occulte passioni del cuore non lasciano di appalesarsi nel sembiante, ed in tutti gli esterni moti del corpo. Fuvvi un tempo in cui molti si diedero allo studio delle fisionomie a presagire e conoscere gli umani morali caratteri, e *Giambattista Porta* una esatta opera a noi lasciò della fisionomia di tutto il corpo umano. Il *Sig. de la Chambre* assai accuratamente scrisse dei caratteri delle passioni; ed i *Sigg. Lavater*, e *de la Sale* recentemente riunirono i pensamenti degli antichi alle loro filosofiche osservazioni su di questo oggetto medesimo, presentando agli amatori delle arti belle i mezzi più naturali, e più acconci a delineare le umane passioni. Io non negherò, che dagli antichi troppo innanzi si spinse lo studio delle umane fisionomie, volendo con esso aprirsi da questi una strada a praticare quella malagevole arte d' indovinare, che da tanti oziosi impostori sa tuttora procacciarsi la troppo facile credulità del volgo. I *Dattori Gall*, e *Spurzheim*, quando pretesero di osservare nei cranj le sorgenti, e gli andamenti delle umane passioni non si allontanarono a mio credere di gran lunga dai divisamenti degli antichi fisionologi; giacchè non volendo per niun conto escludere quella reciproca relazione, che è stabilita tra la fisica e la intelligente sostanza, non ci potremo persuadere giammai che l' uomo dalla natura, e non dalle sue particolari circostanze di educazione, e di abitudine, e da

tante altre fonti morali non riconosca l'origine di quei moti gagliardi, ai quali libero lasciato avendo il campo una volta, più non vale a dominarli colla ragione, senza ammettere un impulso necessario di disposizione di natura, che indispensabilmente ad essi lo spinga.

Non intendendo noi in questo luogo di combattere un fatto assai manifesto della natura, diremo, che le più calde passioni dell'uman cuore si appalesano per modo a certi esterni segni, e caratteri, che non tardiamo guari a ravvisarli. Imperciocchè se vorremo noi assicurarci, se per avventura alcuno sia internamente preso da un vivo amore verso di altrui, giudicare il potremo comodamente da quelle tante, e sì frequenti variazioni che nel suo volto succedonsi, da quell'occhio vivace, ed acceso, che balenagli in fronte e che non sa dall'oggetto amato distorre, dai replicati sospiri, dalle frequenti nascoste mosse dei piedi, ai quali si studia di dare l'energia del più facondo linguaggio, dalla religiosa venerazione verso la persona amata, dalle lagrime eh'esso sparge abbondanti, ed a lei consacra, dai puerili sospetti, ai quali per minute cagioni abbandonasi, dallo sdegno che per lievi motivi gli si desta nel senso, e finalmente da quella rapida alternativa, colla quale la collera alla calma succede, sicchè dopo gl'inquieti moti, e l'esterne sembianze dell'ira torna la pace a comparir gioviiale nel volto di lui.

L'odio non è egli forse assai bene marcato dal pallore del volto, da quell'occhio che costante rifugge dal rimirare l'oggetto detestato dal cuore, da quel silenzio che osservasi taluno serbare, ove la persona odiata si loda, da quella singolare facondia, con cui all'opportunità egli n'esagera i difetti, e li dichiara altamente; dai sinistri giudizi, ch'egli ne forma anche ove nè l'uopo, nè la ragione il richiedono, da quell'impegno, con cui si studia di fuggire con esso qualunque siasi famigliare commercio, da quello sdegno, e da quelle animose quistioni, ch'esso mai sempre promove, quando avvenga che astretto sia ad abboccarsi con lui?

Il riso all'opposto, che sulle labbra dell'uomo in bella maniera si esprime; la gioja, il desiderio di trovarsi in allegra e frequente brigata; la storia che alcuno espone

della propria felicità; la generosa prodigalità, con che sovviene provido le altrui sciagure, di un cuore contento, ed allegro sicuri indizj ne danno.

Ma la tristezza, la pena e l'affanno sono in assai chiare, e distinte maniere dichiarate ed espresse dal pallore del volto, dalla direzione dell'occhio al suolo costantemente rivolto, dalle copiose lacrime, dall'amore al genere di vita solitaria, e spartata, dall'abborrimento ad ogni maniera di piaceri, e di società, e da un lungo e non interrotto lamento sulle proprie calamità.

Esiccome la franchezza, e l'andamento libero, la non curanza degli altrui detti, e bene spesso dei fatti eziandio un cuore che spera appalesano, così il pallore del volto, il tremore delle parti tutte del corpo, quei segni che l'abbattimento, e la viltà di animo dichiarano, e che mai sempre le sue azioni accompagnano, i tanti riguardi ch'egli usa, ed i frequenti sospetti che per lievi cagioni gli sorgono nel petto, ben chiaramente i moti del timore dimostrano.

L'ira che nasce dal dispiacere di una sofferta ingiuria, ed a cui tien dietro il desiderio di portarne vendetta in mille e più fogge si manifesta e dichiara. Imperciocché il volto acceso, gli occhi in modo infiammati, che sembrano saltar fuori della testa, il violento moto dei piedi, il dimenarsi, il gridare, il battere delle labbra, lo stridere de' denti, il sollevarsi dei capelli, il linguaggio disordinato, e confuso, ed il minacciare severo bene addimostrano, quale sia li penoso stato di quello, a cui il sangue che bolle ascende sospinto dal suo cuore palpitante, e gonfio si diffonde sugli sfigurati suoi lineamenti. Quindi bruscamente egli si alza in piedi, si avvanza con fierezza, ed il furor lo trasporta.

Finalmente per nulla dire degli altri affetti e passioni, gl'inquieti moti della livida invidia ben chiaramente agli umani sguardi si mostrano, come egregiamente nelle sue *Metamorfosi* osserva il felice poeta di Sulmona (a) nel pallore del volto, nella macilente figura del corpo, nello sguardo mai sempre torvo e sospettoso, nei rugginosi denti, nel fiele che gli amareggia il seno, e tosche a lui rende le labbra, nella costante mancanza del riso gioviiale, che nel suo volto si mostra solo nel caso delle altrui sciagure; nella tormentosa vigilia, nelle ambasce, onde l'opprimono le prosperose avventure degli altri, ed in quella

pena colla quale altrui morder volendo, se stesso morde affannoso.

Il perchè male a proposito Medea presso Euripide, si duole del provvido Autore della natura, perchè abbia a noi dato mezzi sicuri, coi quali l'oro genuino, e schietto dal falso si distingua; e di niuno poi ci abbia fornito, col quale fosse a noi dato di ravvisare l'uomo giusto ed onesto, e questo non confondere collo scellerato, e col malvagio; giacchè vi ha come abbiamo fin qui brevemente esposto, alcuni non equivoci modi, coi quali quasi delineate nell'uman volto miriamo quelle vive passioni che il petto caldamente ne accendono, e muovono.

-
- (a) *Pallor in ore sedet, macies in corpora toto,
 Nusquam recta aëies, livent rubidine dentes,
 Pectora felle virent, lingua est suffusa veneno,
 Risus aëst, nisi quem visi movere dolores,
 Nec fruitur somno vigilantibus excita curis,
 Sed videt ingratos, intabescitque videndo
 Successus hominum, carpitque, et carpitur una,
 Suppliciumque suum est.*

Del Riso.

U no dei più distinti, e marcati caratteri della varie maniere di esser del nostro spirito è senza meno il riso, del quale vogliamo ora particolarmente parlare. Né già una, ma moltiplice, ella è la sorgente del riso, il quale perciò non è sempre l'espressione di un affetto medesimo. Fuvvi chi opinò, che il fenomeno del riso dovesse ripetersi dal naturale amor proprio dell'uomo, dalla quale foggia di pensare, che ebbe a sostenitori *Obbes*, ed *Addisson* lungi non andarono tutti coloro, che il riso considerarono come un effetto di quel contrasto, che tra le qualità onde è alquanto rivestito, e la bassezza ritroviamo di altrui. Ove però alle circostanze tutte abbiamo riguardo, in cui il riso si appalesa nel nostro volto forza sarà che confessiamo, che questo ben di frequente trae la sua origine da cause del tutto estranee ai moti dell'amor proprio. Il perchè noi crediamo di cogliere tanto più dappresso il vero, che altri non fecero, col dire, che dall'orgoglio dell'uomo, egualmente che dal contrasto d'ideo, che alla nostra mente alcune fiate si affaccia, il riso derivi.

Imperciocchè niuno vorrà chiamare in dubbio, che quel segreto giudizio di preferenza per noi medesimi, nel conoscerci di esser liberi da certe deformità, che scorgiamo in altrui, che è quanto dire, la nostra naturale superbia presenta al ridere un' assai frequente occasione. Ma chi vorrà assicurarsi per questo, che in tutti gl'incontri noi per orgoglio ridiamo? Quindi rivolgendoci ad una più generale cagione, noi da quel conflitto d'idee, ond'è l'anima innanzi occupata, con quelle che impensatamente a lei sopraggiungono giudichiamo doversi il riso ripetere. » L'idea inopinata, osserva acconciamente il *Sig. Pizzetti* (a) » di un difetto organico, o di una casuale deformità scoperta nel simile ci porta subito, e quasi senz'avvedercene » al rapido paragone tra noi e lui, e nulla di analogo ri-

„ levando in noi a quella bruttezza, e le idee onde eravamo occupati non avendo alcun carattere di somiglianza col nuovo accidente, la letizia viene l'animo sorprendendo, onde siamo mossi a ridere. „

Qui però vuolsi attentamente avvertire, che non ogni genere d'impensato avvenimento, è capace per se medesimo di eccitare le nostre risa, avvertendo pure talora, che quelle che d'improvviso a noi sopraggiungono, non le risa, ma la compassione, lo stordimento, e la collera sogliono naturalmente eccitare. „ Quando noi vogliamo trattenerci dal ridere: (dice *Montesquieu* (b) il nostro riso raddoppiasi a cagione del contrasto, che ci ha fra la situazione nella quale noi siamo, e quella in cui dovremmo essere; egualmente quando noi veggiamo in un volto un gran difetto, come per esempio, un grandissimo naso, ridiamo perchè ravvisiamo, che quel contrasto cogli altri tratti del volto non deve esservi. Così i contrasti sono causa dei difetti del pari che delle bellezze. „

Ond'è che noi distinguiamo quegli avvenimenti, che possono in qualunque riasi maniera interessarci; da quelli che non hanno con noi e colle cose nostre rapporto di sorte alcuna; i primi quando sieno capaci di affliggerci, o almeno di richiamare gagliardamente l'attenzione dell'anima non andranno divisi dalla compassione e dallo sdegno: i secondi saranno un'abbondevole sorgente del riso. Quindi opportunamente riflette, il *Sig. Mendelshon* „ che il ridere ammetto anch'esso il contrasto fra una perfezione, ed un' imperfezione, e che è duopo solamente che il contrasto, che ne risulta non abbia effetti disgustosi, e poco interessanti, se altri vuol farci ridere. Le follie degli uomini, che possono avere conseguenze triste, eccitano in noi lacrime di compassione; non sono però follie ridicole, se non quelle che non possono divenire pericolose. „

Ammessi i fissati principj, e stabilite le due divise sorgenti del riso, ci è dato di potere tutti agevolmente spiegar, ed intendere i fenomeni che in esso si manifestano. Non dovrà quindi recarci punto sorpresa, se i soli umani accidenti vengono dalle nostre risa seguiti il più delle volte, perchè cioè l'orgoglio dell'uomo non trova pascolo, che nel paragone dei nostri simili. Potremo del pari facilmente conoscere, perchè non qualunque deformità dei nostri

simili ci mova a ridere: poichè all'idea dell'altrui difetto, entra in un animo ben nato il sentimento della compassione o del dolore, nel qual caso non si dà luogo a quella specie di superbia, che talora genera il riso. Non istenteremo nel modo stesso a rintracciare eziandio la vera cagione, perchè il riso più sovente si manifesti nel volto degli ignoranti e degli sciocchi, che nel sembiante degli uomini saggi ed addottrinati; giacchè niuno può mai ignorare che un numero assai maggiore di nuovi ed impensati incontri può sorprendere i primi, che i secondi.

E donde ne avviene poi, che l'Uomo illuminato e culto a fronte di tutti i suoi sforzi non sa metter freno alle risa, mentre l'ignorante nel caso medesimo non n'è mosso per modo alcuno? Certamente perchè vi ha un segreto delicato conflitto, e contrasto d'idee, che l'uomo culto, e sagace assai bene discerne e conosce, e che punto non sa ravvisare l'uomo limitato, e stupido. Finalmente con tutta facilità intenderemo, perchè quegli, che studia di sparger sulle cose il ridicolo, non istenta a raffrenare il riso per quei detti, e fatti medesimi, onde chi ascolta è altamente mosso e colpito; siccome perchè ancora quando un clamoroso Teatro scoppia dalle risa per le spiritose cose di un bene addestrato attore, questi con grave sembiante al riso resiste.

Che dovremo ora dire di quei celebratissimi Filosofi della Grecia *Eracito*, o *Democrito*? Certamente il primo negli umani avvenimenti prendeva una parte troppo interessante, ed affannosa; e ad essi l'idea accoppiando della pietà, e della compassione si sentiva mosso al dolore ed al pianto, che non appalesavasi mai nel sembiante di *Democrito*, il quale non nutrendo nel petto sì nobili sentimenti, del contrasto delle idee che gli umani eventi al suo spirito presentavano, e dei mostruosi difetti che mirava in altrui perpetuamente ridevasi.

(a) Annotazioni alle ricerche intorno ai sentimenti morali di *Meldensohn*.

(b) *Art. Geist*.

L E Z I O N E XXXIV.

Della esistenza dei Corpi

Gli umani affetti rimarrebbero eternamente sopiti nel nostro petto, e noi saremmo perpetuamente condannati a ricevere mille moleste impressioni, e ad essere meramente senzienti, se alla cognizione dei sentimenti che l'animo esperimenta non accoppiassimo la cognizione di quelle cause che li producono. Per la vista di siffatti rapporti noi per così dire, usciamo fuori di noi medesimi, e ci troviamo posti al loro contatto in commercio con li tanti oggetti che ci circondano. Due ricerche però possono qui farsi molto a proposito. La prima si è, se le tante sostanze che crediamo di vedere fuori di noi abbiano, o nò quella reale esistenza che loro sogliamo attribuire; la seconda quale sieno i mezzi pei quali ci è dato di giungere a questa cognizione.

Sembra a prima vista stravagante la ricerca sulla reale esistenza dei corpi, e tale che insulti quella universale credenza per la quale ognuno n'è perfettamente convinto. Io confesso ingenuamente di non sentire molto la forza di questa generale persuasione, giacchè tutto intero il genere umano può ingannarsi, come si è altre volte ingannato; nella unanimità dei giudizj portati sopra le cose. (a) Intanto io so che molti degli antichi Filosofi sparsero il dubbio sopra la verità che investighiamo (b); che *Malebranche* coerentemente al suo sistema di vedere tutte le cose nella divina intelligenza, non trovò mezzo ragionevole a concludere dalle idee che noi abbiamo dei corpi la reale loro esistenza, e che perciò dovette questo Filosofo interamente riportarsi all'autorità di Mosè, che ne dettaglia la creazione (c); che nel sistema di *Leibnitz* le sensazioni non mostreranno mai esistenti fuori di noi le cause che le producono; (d) che nella maniera di pensare di chi prima del *Des-Cartes*, e dopo di lui sostenne le idee innate, i corpi non si faranno meglio, e più chiaramente conoscere esistenti; e che *Berkeley*, ha recentemente voluto provare,

che il racconto di Mosè non ci convince della esistenza dei corpi, i quali non hanno secondo esso una vera, e propriamente detta esistenza (e). Dunque i corpi non esistono? Non è ciò, che io affermo; io voglio solo mostrare, che come le nostre idee fattizie, le quali altra cosa non sono che combinazioni delle nostre sensazioni, delle nostre ricordanze, e dei nostri desiderj; e come quelle di ricordanza, e di giudizio, e di desiderio sono puri fenomeni del nostro spirito, così non è impossibile, che il medesimo avvenga delle stesse nostre sensazioni. E' egli forse contraddittorio l'immaginare che mentre noi crediamo di vedere, di udire, di gustare, di sentire, di toccare degli esseri reali e distinti da noi, queste impressioni non fossero, che interne modificazioni della nostra facoltà di sentire, tante maniere di essere prodotte in lei da incognite cagioni, ma senza l'intervento di alcuna estranea sorgente, come quelle, che noi proviamo in certi sogni, quando ci crediamo colpiti da alcuni corpi, che son ben lontani da noi, o quelle che risentiamo anche desti negl' impeti gagliardi dell' immaginazione? E l' idealista ostinato a confondere collo stato di sonno, di delirio, d' immaginazione la maniera abituale di essere di tutti gli uomini, potrebbe egli forse con filosofiche ragioni esser convinto? Chi sa che noi di colui che ci dice le moli naturali, che crediamo esistenti nella natura, essere una mera combinazione delle nostre intellettuali potenze, non ci ridiamo con eguale stoltezza, con che l'idiota la voce ascolta sogghignando del saggio Filosofo, quando lo avverte, che quel sapore che tanto piace al suo palato, non ha già nel cibo la sua sede; che in quella variopinta tela non esistono puuto i colori, e che l'odore è ben lontano da quel fiore, dal quale sembra emanare tanta fragranza.

Il dire che i corpi esistono perchè ne abbiamo le sensazioni è troppo poco per chi è persuaso, che l'atto del sentire il quale ci fa conoscere la nostra propria esistenza, non ci può necessariamente, e da se solo mostrare quella di un altro essere, e del rapporto ch' egli ha con noi; e che questo giudizio, o il sentimento di questo rapporto è separabile dalla semplice sensazione.

Nondimeno non volendo noi negare la verità di un fatto nel momento in cui correggendo gli errori delle nostre

invecchiate abitudini, intendiamo di parlare della difficoltà, in cui siamo di dimostrarlo, riserbandoci di trattare in appresso dei mezzi, coi quali alle sensazioni uniamo la conoscenza dei rapporti di quelle cause, che le producono, diciamo, che l'argomento dedotto dalle sensazioni a convincerci dell'esistenza dei corpi può solo una forza di ragione acquistare dalla loro *costanza*. Imperciocchè come osserva *David Hume* (f) „ gli oggetti, ai quali viene da noi attribuita un'esistenza fuori di noi hanno una loro particolare *costanza*, che li distingue da quelli, la cui esistenza dipende solo dalla nostra immaginazione. Quella montagna, e quella casa, e quegli alberi, che sono ora sotto i miei occhi, sempre mi sono apparsi nel medesimo ordine, e quando io ne perdo la vista, o chiudendo gli occhi, o volgendoli altrove mi tornano subito innanzi, senza veruna alterazione, al nuovamente guardarli, . . . lo stesso avviene di tutte le altre impressioni, i cui soggetti suppongonsi avere un'esistenza esterna, e non avviene di alcuna idea interiore o debole o forte, che sia, o volontaria o involontaria. Vero è che questa *costanza* ammette delle eccezioni. I corpi sovente cangiano di sito, e di qualità, e dopo una piccola assenza, o interruzione talvolta appena si possono riconoscere. Ma anche in questi cangiamenti essi conservano una certa coerenza e dipendenza regolare gli uni dagli altri, che fortifica l'opinione della loro continuata esistenza. „

Oltre la divisata *costanza*, e coerenza di sensazioni, che dà tanto peso alla certezza, che se ne desume in favore dell'esistenza dei corpi, giova qui fare con *Locke* (g) le seguenti riflessioni; 1.^o Che chi si trova privo di un senso, resta privo eziandio di quelle idee, che con esso si acquistano; 2.^o Che quanto è in nostro potere lo schivare le idee che vengono alla memoria rendute nuovamente presenti a noi stessi, altrettanto ci è impossibile di disporre liberamente di quelle, che ci vengono dalla presenza degli oggetti eccitate. 3.^o Chi vi ha un genere di sensazioni, che viene costantemente accompagnato da un intenso dolore, del quale va priva la sensazione di ricordanza. 4.^o Che l'esistenza di una cosa, della quale siamo da un senso

assicurati non viene punto dagli altri sensi smentita, ma anzi n'è spesse fiate confermata, lo che non avverrebbe certamente se le cose fuori di noi esistenti non fossero che meri fantasmi, e giuochi del nostro spirito.

(a) La storia delle scienze e delle arti ci mostra che non è sempre vero ciò che fu in certi tempi da tutti sostenuto, e che la sentenza di Cic. Qu. Tusc. I, p. C. 13: *Omni autem in re consensus omnium gentium vox naturae puranda est*, deve restringersi alla classe di quelle conoscenze, che dipendono dall'intimo sentimento, e non dal buon uso de' sensi, nè dal raziocinio.

(b) Sappiamo da Cic. (Acc. quæst. I e IV), che Platone insegnò che i sensi sono soltanto sufficienti a fornirci l'opinione e la probabilità delle cose; che Arcesilao diceva che nulla potevasi con certezza sapere, escludendo la natura medesima delle cose la certezza; e che Carneade finalmente se ammise esistere nella natura la verità delle cose, disse esser questa del tutto incomprendibile. Dalle scuole di questi filosofi sorsero coloro che sostenevano il dubbio universale, e che perciò, furono chiamati *Pirronici*, *Aporetici*, *Scettici*, e *Zettici*.

(c) Abbiamo già avvertito a suo luogo, che Malebranche avendo nella sua opera (*Rech. de la Vérité* T. 6, p. 2, ch. 3.) immaginato il sistema delle Cause occasionali, tolse al Filosofo il più conveniente argomento a dimostrare l'esistenza dei corpi dedotta dalle sensazioni.

(d) Cò che abbiamo avvertito su questo proposito del sistema di Malebranche ha pur luogo nell'altro dell'*Armonia prestabilita* di Leibnitz.

(e) Giorgio Berkeley compendò assai bene la filosofia del delirio, al quale si abbandonò nei suoi *dialoghi*, di negare la realtà dei corpi, col suo *Saggio di una nuova Teoria sulla visione*, nel quale espone colla sola scorta della ragione i principj più giusti sulla maniera, onde incominciamo noi a vedere, che poi confermò l'esperienza, come in breve vedremo.

(f) Trattato sull'umana Natura. L. 1. p. 4. sez. 2.

(g) Saggio sull'umano Intelletto, L. 4. c. 2.

L E Z I O N E XXXV.

*Della parte che hanno gli organi dell' Odo-
rato, del gusto, della vista, e dell'
udito nell' istruirci dell' esistenza
dei Corpi*



Niuno ha mai potuto pensare, che quegli organi da noi chiamati interni partecipino all' anima la conoscenza dell' esistenza dei corpi. Dessi non rendendo allo spirito, che una piacevole o disgustosa impressione possono solo avvertirci della nostra esistenza. Non si stenta guari a conoscere, che i sensi dell' odorato, del gusto, e dell' udito non sono per se stessi capaci considerati nella propria natura ad accertarci, che esistono fuori di noi degli esseri materiali. Che se per mezzo di essi arriviamo di poi a conoscere alcune di queste sostanze, ciò deve ascriversi a quello stato di associazione, in cui gli organi si ritrovano, ed a quello di reciproco soccorso, che gli uni a vicenda prestano agli altri, onde ne avviene che bene spesso essi cangiano offizj e funzioni. Ma questo stato degli organi sensorj è secondario, e non deve confondersi collo stato loro primigenio, del quale intendiamo di parlare, quando investighiamo la maniera, colla quale l' anima è pervenuta alla cognizione delle sostanze materiali. Noi sappiamo, che per gli organi del gusto, dell' udito, e dell' odorato proviamo, non di rado delle affezioni che somigliano a quelle prodotte da cause straniere, senza che queste vi abbiano parte, e che quando ancora le riceviamo dai corpi, spesso non conosciamo onde esse ci vengano. Un pregiudizio assai comune ci porta a credere, che dalla vista dobbiamo interamente ripetere la cognizione di cui parliamo. Ma se ci porremo ad esaminare la maniera colla quale avviene in noi la sensazione della vista, vedremo, che questa non è più, nè meno del naso, dell' orecchio, e del palato capace a fornirci l' idea dei corpi. Imperciocchè quei fascetti

di luce, che vengono riflessi dagli oggetti corporei giungono all'occhio a traverso dell'aria, come le ondulazioni sonore, e le particelle odorifere, ed in questo solo si distinguono, che i primi non feriscono l'organo visuale, che direttamente, mentre le altre possono pervenire alle orecchie, ed al naso per ogni verso. Come dunque le particelle, che emanano dal corpo odoroso, le ondulazioni che si fanno nell'aria per lo scotimento delle parti del corpo sonoro, e anche come le parti saporose, che escono da un liquore, che io all'improvviso getto entro il palato altrui, sono secondo l'universale opinione incapaci a fare neppure all'anima sospettare, che fuori di lei vi abbia delle sostanze corporee, io non veggo perchè non debba dirsi lo stesso dei raggi luminosi che penetrano l'organo visuale.

Di più sappiamo che anche nello stato presente di associazione, e di abitudine, i giudizj che noi portiamo dei corpi colla sola scorta degli occhi sono di frequente i più fallaci. Dessi rimirano lo stesso corpo in nuove fogge del tutto differenti, secondo che è illuminato o in una maniera o in un'altra, o secondo che è questo guardato più da lontano, o dappresso, dall'alto o dal basso, da una parte o dall'altra, e quel che è più cogli occhi vediamo alcune volte i corpi ove non esistono affatto per gli effetti delle rifrazioni, che soffrono i raggi di luce, dai varj mezzi che incontrano prima di giugnere all'occhio.

Ma vieppiù dimostrano l'insufficienza dell'occhio a fornire allo spirito la cognizione dei corpi due fenomeni, che siamo ora per esporre. Il primo si è, che la ragione ci convince abbastanza, che dai fascetti di luce che siriflettono dai corpi, e che penetrano le parti costituenti l'organo visuale due distinte immagini dipingonsi negli occhi. Imperciocchè se accade, come osserva il Sig. di *Buffon*, che da noi si rimiri uno stesso oggetto primieramente col solo occhio dritto, si vedrà esso corrispondere a qualche punto di una muraglia, o di un piano, che noi supporremo al di là dell'oggetto; quindi se lo riguarderemo con l'occhio sinistro si vedrà corrispondere ad un altro punto della detta muraglia, e finalmente se lo guarderemo con tutti due gli occhi si vedrà nel mezzo dei due punti ai quali prima corrispondeva.

Io so che uomini di sommo merito, quali furono un *Gassendo*, un *Tarquet*, un *le Clerc*, un *la Caille*, un *Hal-ler*, un *le Cat* sostennero che non entrambi gli occhi ad un tempo in noi agiscono, ma or l' uno or l' altro successivamente; e che il *Sig. du Tours* pensò che dello due immagini, una sola chiaramente dipingasi, quella cioè di cui l'anima ha l' idea, e la coscienza. Ma se la faccenda andasse così, io bramerei di sapere, perchè quando noi rimettiamo un oggetto con ambedue gli occhi, se l' una venga con un dito leggermente compresso, l' oggetto rimirasi raddoppiato, o perchè pure lo stesso addiviene allora quando un dito dirimpetto al naso solleviamo alla distanza di uno o due palmi distante dall' oggetto che si rimirava.

L' altro fenomeno è da tutte le ottiche dottrine mirabilmente confermato; ed è, che nella pupilla dell' occhio, e precisamente nella retina gli oggetti non dipougonsi già nella naturale loro positura, o diritti, ma rovesciati e capovolti, lo che viene anche manifestamente fatto palese col fare in una camera oscura un piccolo pertugio, per dove libero lasciando il passaggio ai raggi di luce si vedranno gli oggetti esterni dipinti nella parete di essa in una situazione del tutto contraria alla loro direzione.

Il *Sig. Canonico Giulio Mancini* (a) immaginò che non tutti i raggi sieno acconci a farci mirare gli oggetti, ma che proprio ciò sia solamente di una porzione determinata di essi, i quali rincontrandosi a foggia di una lucida piramide, la cui base poggia nella retina, e riunendosi tutti in un fuoco comune dipingono l' oggetto nella naturale sua posizione. Si confermò egli in questo sentimento col non potere in altra maniera spiegare, perchè nel caso d' una finestra socchiusa dipingendosi gli oggetti capovolti nella muraglia posti di rimpetto al sole, se io guadagnerò allora il posto della muraglia, dovendosi in questo caso dipingere diritti gli oggetti, io non gli abbia a giudicare rovesciati. Ma l' ipotesi della piramide è troppo capricciosa parersero ammessa contro la comune maniera di opinare degli ottici, ed il fatto su cui il *Sig. Mancini* si appoggia, conferma a mio giudizio, ciò che vorrebbe distruggere, che cioè del tutto indifferente è per l' anima l' immagine degli oggetti dipinta negli occhi per ravvisarli esistenti fuori di Lei. (b)

Posto pertanto che due sieno le immagini degli oggetti dipinti nella retina, e che queste sieno rovesciate, chiaramente apparisce, che se l'occhio ci fosse di scorta nel conoscere i corpi esistenti fuori di noi dovremmo cadere in questa doppia illusione. Donde egli dunque avviene che noi li miriamo dritti, e nella naturale loro unità? Noi andiamo a vederlo fra poco:

(a) *Apologia dell' Occhio* diretta al Dottore Sarti. L'autore di questo scritto nel quale sono d'altronde sparsi dei principj assai profondi e filosofici non vorrà attribuire a difetto di quella estimazione che noi facciamo grandissima del suo sapere, se non adottiamo la sua maniera di pensare, a proposito della unità della visione a fronte della doppia dipintura degli oggetti nella retina.

(b) Due cose si debbono fra loro esattamente distinguere; quali sieno cioè le circostanze che assolutamente richieggonsi per l'effetto della visione, e quali quelle che ci fanno vedere gli oggetti fuori di noi. La unione distinta dei raggi in altrettanti punti dalla retina, e la dipintura in essa dell'immagine esterna sono senza meno richieste, come condizioni indispensabili per vedere gli oggetti che fuori di noi esistono; ma queste solo non basterebbero, quando in soccorso dell'occhio non venisse il tatto, che ne distaccasse le impressioni visuali. Ora siccome il giudizio che portiamo sulla cognizione dei corpi non dipende punto dalla posizione dell'immagine che è dipinta nella retina, è indifferente per questo rapporto, che essa si dipinga o dritta, o rovesciata, mentre è però del tutto necessario che o in un modo o in un altro questa venga dipinta.

*Della parte, che ha il senso del tatto
nel fornire all' Anima la cognizione
dell' esistenza dei Corpi.*



Tutti gli uomini sono generalmente convinti, che le idee che apprendiamo pel ministero del tatto, ci forniscono la conoscenza della reale esistenza dei corpi, e che pel tatto egualmente noi riportiamo ai corpi medesimi le maniere interne di essere di noi stessi, ravvisandole, come proprie loro affezioni, e qualità. Non sono però tutti persuasi del pari, che pel solo ministero del tatto, noi arriviamo alla divisata cognizione, né tutti abbastanza chiaramente sanno precisare la maniera, con che lo spirito umano trovasi dell' idee corporee arricchita. E' ciò che andiamo ora ad analizzare esattamente.

Io convergo prima di tutto nell' ammettere che le sensazioni tattili per la loro naturale prerogativa non racchiudono in sé medesime alcuna distinta qualità all' uopo di cui parliamo. Imperciocché che un corpo affetti i nervi nascosti sotto l' epidermide, o che produca altri scuotimenti sopra quelli, che si trovano sparsi nelle membrane del palato, del naso, dell' occhio, o dell' orecchio vi ha sempre in tutti i casi nella sostanza animata una determinata impressione, e nulla più, incapace per se stessa a condurci nella conoscenza sicura, che questa derivi da una causa che è distinta da noi. Come il sentimento di un sapore, di un odore, di un colore, di un suono, non è sufficiente, se si consideri ciascuno separatamente a farci sospettare degli esseri estranei alla nostra esistenza, io non veggio perchè questo uffizio possa rendersi proprio del sentimento di una puntura, di un bruciore, o di uno scuotimento qualunque. Resta fisso pertanto, che mentre noi siamo immobili, o e fino a che il nostro tatto è meramente passivo siamo del tutto inetti a conoscere esistenti fuori di noi le sostanze materiali.

Ma avviene egli lo stesso, quando noi operiamo, e quando movendoci andiamo per così dire a cercare le impressioni? Io rifletto che se potesse darsi il caso che noi ci muovessimo, senza sentire il nostro moto medesimo, e senza avvedercene, inutilmente il nostro braccio andrebbe a riscontrare gli ostacoli, che si oppongono dalle sostanze resistenti al suo movimento; giacchè in questa ipotesi il braccio riceverebbe una mera, e semplice impressione, poichè muoversi, senza averne l'intimo accorgimento è lo stesso per l'anima che rimanersi nello stato di quiete.

Che se alla facoltà di muoverci la circostanza si aggiunga di esserne noi consapevoli, e di averne l'intima coscienza, vediamo tosto nascere un ordine novello di cose. Ora è ciò appunto quello, che in noi avviene costantemente; dappoichè quando uno de' nostri membri si agita, ed i nostri nervi sono scossi, noi riceviamo tosto una sensazione, che è quella del suo moto. Il braccio incontra un corpo che lo arresta, ignoti mi sono fin quì questi obici, che chiamo poi corpi; cessa allora la mia sensazione del moto, e sebbene senta questa cessazione mi è occulta la causa di questo effetto impreveduto. Ecco pertanto come riunite insieme colla facoltà di muovermi, la sensazione, e la coscienza del moto, resto ancora nella più cupa ignoranza della esistenza dei corpi, ed ecco mostrato, come in questa circostanza egualmente, che nello stato, in cui aveva delle idee tattili passive, e le altre che abbiamo già conosciute incapaci a produrci la divisata cognizione, sono condannato a non avanzare neppure di un passo in questo genere di conoscenze.

Chiamo dunque in soccorso un'altra facoltà, che mi conduca al termine desiderato. E' questa la facoltà di volere. Con essa l'opera é perfettamente compiuta. Quando io mi muovo, e lo sento, e ad un tempo desidero di continuare a muovermi, se il mio moto si arresta, senza che ne sia venuto meno il desiderio, potrò io dubitare, che ciò sia un effetto della mia virtù senziente? Non dovrò persuadermi, che quella cosa che si oppone al mio desiderio è distinta da me medesimo? Ravviso allora che non può confondersi coll'essere che sente, ed apprende quello ch'è sentito ed appreso.

Ed ecco come le umane facoltà si soccorrono a vicenda, ed ecco mostrato del pari, perchè io abbia dovuto a questo luogo differire l'analisi delle idee degli oggetti corporei, la cui conoscenza trovasi intimamente, senza che la classe comune degli uomini lo abbia mai sospettato, collegata colla facoltà di volere.

Noi dimosteremo ancora vieppiù chiaramente questa verità ch'è di tanta importanza nell'ordine della generazione delle idee. Intanto se fra tutti i sensi quello del tatto associato alla forza di muoversi e di volere è il solo che ci desta dal sonno dell'idealismo, e ci sublima alla cognizione delle sostanze corporee, providamente la natura lo spiega pel primo nel tenero bambino al suo venire alla luce, siccome acconciamente per tutta l'estensione dell'umano corpo lo sparse e diffuse, dandogli un carattere di universalità, che negò agli altri sensi. Imperciocchè sappiamo noi bene, che nell'uomo appena nato, l'odorato apparisce ozioso, e privo del tutto di vita; che l'udito sembra trovarsi in una specie di letargo e di sonno; e che l'occhio medesimo il quale da *Locke* viene chiamato il più comprensivo di tutti i sensi, come infatti lo è nello stato d'esperienza, di abitudine, e di associazione cogli altri organi sensorj, per due mesi in circa, come osserva il Sig. di *Buffon*, conserva un perfetto silenzio, e neghittoso, e pigro, e quasi addormentato si tace in mezzo ad una immobilità sorprendente. Io nulla dico del senso del gusto, che per molti riguardi puossi a quello del tatto assomigliare.

Quindi il solo senso di cui parliamo è il primo ad essere nell'uomo che nasce esercitato dall'esperienza e dall'uso, quando è questo le tante fiate toccato dalle provide mani della nutrice, quando il suo corpo è dentro stringenti fasce ravvolto, e racchiuso, quando coll'acqua se ne tergono le immondezze, quando sul suo volto s'imprimono teneri baci amorevoli, quando le sue mani sono ora distese, ora raccolte; i piedi e le gambe o riunite o toccantisi; o l'una allontanata dall'altra; e quando finalmente in tanto varie guise è esposto a ricevere dalla luce e dall'aria molteplici e pungenti impressioni. Il perchè l'uomo bambino di questo senso ad ogni incontro valendosi, tutti i varj oggetti che a lui si presentano innanzi a quello riporta, e niuna cosa vede odora gusta ed ascolta che non voglia a tutto sforzo toccare. (a)

(a L' autore delle lettere „ Sur les sourds, et muets, à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent „ dando agli organi un naturale loro carattere, chiamò l' occhio il più superficiale, l' orecchio il più orgoglioso, l' odotato il più voluttuoso, il gusto il più superstizioso e più incostante, ed il tatto il più profondo e filosofico. A comprovare la superiorità del senso del tatto nel rimandare allo spirito le idee le più esatte ed estese basta leggere la storia di alcuni ciechi portentosi, i quali col solo soccorso di quest' organo sublimarono il loro ingegno alla cognizione delle cose più elevate, e profonde. Noi non possiamo leggere senza meraviglia le filosofiche riflessioni del cieco nato di *Puisaux*, e più ancora ci sorprende la profondità delle idee matematiche che seppe acquistare l' immortale *Saunderson*, il quale avendo inventato un' aritmetica palpabile, a gradi a gradi s' avanzò tanto nelle scienze astratte da potere occupare una pubblica cattedra nell' Università di Cambridge, destando la più alta sorpresa di tutti quelli ch' ebbero la sorte di ascoltare questo incomparabile cieco trattare le dottrine matematiche, e le teorie di ottica, della luce, dei colori, della visione, degli effetti dei cristalli, dell' arco baleno ed altri oggetti di questo genere con tanta franchezza e profondità, quanta si cercherebbe indarno maggiore nei più famosi veggenti.

Della storia del Cieco di Chezelden.



Qando alle ragioni speculative ed astratte, che una determinata verità pongono nella luce più chiara, la forza si aggiunge, e l'autorità dell'esperienza e de' fatti nulla più resta a desiderare al filosofo indagatore per aderirvi. Ora è ciò appunto che avviene sul proposito della stabilita preminenza dell'organo del tatto nell'educare gli altri sensi nella cognizione dei corpi; poichè questa ci viene mirabilmente confermata dalla storia di un cieco famoso, curato dalla mano maestra del celebre Chirurgo Inglese *Chezelden*.

Egli è già un secolo, che in Inghilterra vi aveva un giovane dell'età di tredici in quattordici anni, cieco fin dalla nascita per un vizio origiuario che dagli ottici denominasi *iride imperforata*. In questo stato incapace esso del tutto a vedere gli oggetti, poteva solo alla cornea riportare un poco di luce per la quale faceva qualche differenza tra il nero, ed il rosso, tra la notte, ed il giorno. Sapèva egli altresì distinguere i diversi appartamenti del suo palazzo, e i lunghi viali del suo giardino, e come coll'udito, così col tatto ravvisava i suoi domestici, e principalmente il Padre e la Madre. Molto il nostro giovane compiacevasi nel carezzare toccando un gatto domestico, e di godere della società di una Giovane, la quale formava quasi continua la sua compagnia.

Nell'età già di sopra indicata gli fu dal Chirurgo *Chezelden* proposta l'operazione della perforazione dell'*iride* in amendue gli occhi. Se ne mostrò ripugnante il giovane cieco, il quale mentre prevedeva di riportare dall'operazione pungenti dolori, non sapeva conoscere quei larghi compensi che gli si promettevano per l'acquisto del senso visuale. Vinse la sua ostinazione l'avergli mostrato, come col beneficio della vista avrebbe potuto apprendere a

scrivere, ed a leggere, ed a porsi così in commercio cogli amici più lontani.

Dato dunque di mano all'opera dall'esperto oculista, fu perforata l'iride da un occhio solo, che si lasciò molti giorni ricoperto e velato. Fu quindi alzato il sipario, ma con sommo stupore degli astanti il giovine si protestò di non vedere, che un ammasso di cose attaccate tutte alla cornea. Istruito egli però dal Chirurgo filosofo della necessità di unire all'atto di vedere quello di toccare appreso a distaccare dalla cornea gli oggetti, che nelle prime fiate tornavano ivi a riunirsi, quante volte all'uso dell'organo visuale quello non avesse accoppiato del tatto. S'ingannava. E esso del pari nel giudicare della grandezza de' corpi, che al suo occhio comparivano di un diametro il doppio maggiore, siccome ignote gli erano del tutto le idee relative alla figura, ed alla grandezza. Il solo soccorso del tatto poté toglierlo da tante illusioni, ed abbagli. Appreso egli avendo finalmente a vedere distaccati dall'occhio gli oggetti, quelli a lui sembravano più belli che erano più lucidi, e di una figura più regolare, sicchè quel gatto che tanto gli piaceva dapprima gli divenne brutto, e deforme. Dopo lo spazio di un anno fu ripetuta nell'altro occhio l'operazione, nel quale provò il novello veggitore le medesime illusioni, che poté in più breve intervallo di tempo dileguare del tutto mercè le benefiche istruzioni dell'organo relatore.

Il fatto di cui abbiamo parlato fin qui, se si voglia considerare, che alla presenza avvenne di molti forniti di quelle qualità di spirito, che si richiedono a discernere, e giudicare dei maravigliosi fenomeni che in se racchiude, è tale che merita per ogni titolo la nostra credenza, siccome non demeritò di essere registrato negli atti delle più famose Accademie di Europa, e singolarmente nelle Transazioni filosofiche di Londra (a), e negli Atti di Berlino; e che di esso facessero distinta menzione e *Smith* nella sua *Uttica* (b) e *Dugold Stewart* nei saggi filosofici pubblicati da *Smith* medesimo (c) e *Voltaire* (d) e *Diderot* (e) e *Buffon* (f) e l'Ab. di *Condillac* (g) e *Rozier* (h) e *Sarti* (i) e finalmente tutti i più recenti famosi analitici delle facoltà sensitive. Il perchè male a proposito se ne renderebbe sospetta la verità per essere singolare, giacchè si si esaminerà quanto ci si riferisce dal signor *Bisson* nel suo *Dizio-*

nario della giovane *Simoneau*, alla quale furono abbassate le cateratte, si vedrà agevolmente, che in essa i fatti medesimi si rilevarono, che ebbero luogo nel cieco di *Chezelden*, il quale si protestò di avere con precisione scritto la storia del giovane Inglese, non perchè questa avesse qualche cosa di singolare, e non comune ad altri, ai quali avea la stessa cura applicata, ma perchè maggiore agio avea avuto di fare sopra di lui più diligenti, ed esatte osservazioni.

Potrebbe scemare la fede di questo fatto quanto *Giovanni Janin* Maestro di Chirurgia, ed Oculista di Lione riferisce nel secondo tomo delle *sue Osservazioni Anatomiche Fisiologiche e Fisiche* di una fanciulla liberata circa l'età di 22. anni dal male delle cateratte.

Apprendiamo da questa storia, che allora quando fu ad essa estratta la cateratta, conobbe col solo soccorso dell'organo della vista tutti i primitivi colori, senza dare segno di avere oggetto alcuno attaccato alla cornea. Ma se attentamente ai caratteri si rifletta di quel morbo che di cateratte si appella, e dell'altro che viene col nome chiamato d'iride imperforata, potremo facilmente conoscere, che questo può derivando da un coagolo di umori nella lente cristallina ammettere varj gradi di cecità, secondo la disposizione medesima degli umori, insegnandoci il sig. *Bell* (h), che il caso della perdita totale della vista derivata dalla formazione delle cateratte è assai raro, mentre avviene ben di frequente che la malattia si avvanza a passi del tutto lenti da un lieve grado di tenebrosità, da cui comincia ad un'intera perdita della facoltà visuale. Il perchè si può con fondamento pensare, che la fanciulla di cui parla il sig. *Janin* non fosse nata già cieca, come avvenne del giovane curato da *Chezelden*; lo che dobbiamo tanto più ragionevolmente supporre sapendo, che la medesima liberata dal male, che le impediva la visione non solo sapeva distinguere l'un colore dall'altro, ma chiaramente potè questi coi loro rispettivi vocaboli chiamare.

(a) Num. 412. An. 1728, (b) L. 1. c. 5. n. 133. (c) P. 2. (d) El. della Fil. Nevv. (e) Let. de' ciechi per uso di quei che veggono. (f) St. Nar. dell' Uomo. (g) Trat. sull' origine. (h) Giorn. di Fisica. (i) Ottica della natura, e dell' educazione, (k) Trat. di Chirurgia V. 3. Sez. 17 c. 1.

LEZIONE XXXVIII.

*Dei risultati, che nascono dalla storia del
Cieco di Chezelden*



Se l'abitudine contratta dal Giovane curato dalla mano maestra di *Chezelden* di riportare alla cornea quella luce, che nello stato della sua malattia sapeva in lui destare una languida sensazione fu causa, che egli nel suo primo vedere in questa stessa membrana, come attaccati accorgesse gli oggetti, che rimirava, noi dobbiamo credere che avvenga lo stesso nel tenero bambino ammaestrato dal senso del tatto, che prima di tutti gli altri in lui si sviluppa, ed appalesa, di riferire all'epidermide l'esterne impressioni degli oggetti materiali. Il perchè come si dileguò in quello la illusione mercè l'opera benefica dell'organo misuratore così per esso in tutti quanti gli uomini l'esterne impressioni dagli occhi distaccansi, ed ai varj oggetti sensibili si riportano, che le producono. Quindi colpiti da un informe e confuso ammasso di oggetti non potremmo noi, come nol potè il cieco di *Chezelden* indipendentemente dagli ammaestramenti del tatto l'un corpo dall'altro distinguere.

Che se i colori non hanno all'esterno una reale esistenza, se questi sulla superficie dei corpi coestendonsi, ciò unicamente si deve all'opera dell'organo, che alla superficie si sovrappone dei corpi medesimi.

Del pari se nel definire la naturale grandezza de' corpi tanto ingannossi dapprima il nostro giovane, e se per la sola familiarità acquistata nel conoscere le varie sostanze di differenti grandezze poté dall'inganno sottrarsi di vedere gli oggetti di un diametro il doppio maggiore, lo stesso pensare dobbiamo, che avvenga in tutti gli uomini nei primi momenti dell'esercizio dell'organo visuale.

Andando la cognizione delle grandezze a quella della distanze necessariamente congiunta, al solo senso misuratore, nel quale la natura i presidj riunì di servire, come

di un ponte di comunicazione tra gli oggetti, e l'anima attribuire si potrà la notizia certa, e precisa dello spazio, che quelli allontana da noi medesimi. E siccome il tanto fiato nominato cieco di *Chezelden* nella cognizione delle distanze da quella incominciò, che colla naturale misura si definisce delle braccia, e dei piedi in egual foggia l'uomo allorquando col divisato soccorso le più brevi distanze conobbe, con un metodo di analogia alle altre di leggieri perviene, delle quali se non un'idea determinata e precisa, una indeterminata almeno, e indefinita saprà coll'uso e col tempo acquistare. Similmente per un lungo non interrotto esercizio dell'organo della vista sottoposto alle istruzioni del tatto, dappoichè l'idea appresa abbiamo delle distanze, e delle grandezze dei corpi, l'anima a quella col metodo dei confronti è condotta delle grandezze in proporzione, delle quali stupir non dobbiamo, se ignaro del tutto si dimostrasse il veggitore novello, come ignote sono esse al tenero fanciullo, non ancora educato dal senso del tatto nell'atto di vedere. (a)

Finalmente se il cieco di *Chezelden* non potè che con grave stento acquistare un metodo facile, e pronto nel dirigere le parti organiche del senso visuale a rimirare le varie parti di un oggetto medesimo, e gli oggetti distinti posti a diverse direzioni, noi dovremo a pieno diritto concludere, che uopo egli sia, che dal bambino la inerzia si vinca, e la tardità naturale, onde i muscoli, che ai detti movimenti si adoperano divengano ai proprj offizj pronti, e spediti; e che è certamente in migliori circostanze l'uomo che nasce che quelli tutti non suoi, i quali in adulta età incominciano ad usare dell'organo visuale.

Ad impugnare i risultati, che nascono naturalmente dai fenomeni apparsi nel giovane di *Chezelden* disse già *Condillac* (b), che richiudendosi per vedere aggiustatamente una certa convessità della cornea, un determinato restringimento della pupilla, ed altre circostanze nelle parti costituenti l'organo visuale, ed essendo gli occhi di questo giovane, sono sue parole „cresciuti, e nudriti da quattor-
„dici anni addietro, senza che fatto ne avesse uso, resiste-
„vano essi all'azione degli oggetti: La cornea era troppo, o
„troppo poco convessa per rapporto alla situazione delle

„altre parti; il cristallino divenuto come immobile riunito
 „va sempre i raggi di quà, o di là della retina, o s'el-
 „la cangiava di situazione non lo faceva mai per metter-
 „si nel punto dove dovuto avrebbe trovarsi „ e che per-
 „ciò vi abbisognò l'esercizio di molti giorni per far gioca-
 „re delle molle impedito dal tempo. Ma quando anche sen-
 „za essere ammaestrato l'occhio del Bambino dall'uso del
 „tatto colla riflessione dell'anima e col continuato esercizio
 „dell'organo visuale, si potesse procacciare tutte le dispo-
 „sizioni che si richiedono nella cornea, nelle pupille, nel
 „cristallino, nei raggi, nella retina, e nei muscoli di quest'
 „organo, per riferirne al di fuori le sensazioni; rimarrebbe
 „sempre indubitato, che giungendosi a conseguire per via
 „più breve, e più sicura siffatte disposizioni, mercè il be-
 „nefico ammaestramento del tatto, la natura stessa ci guida
 „per questa via.

Dicasi lo stesso contro coloro, i quali a giudicare col
 solo mezzo dell'occhio delle distanze, e delle grandezze,
 un sussidio rinvennero negli assi ottici, nella quantità di
 luce riflessa, nell'ampiezza della immagine dipinta nella re-
 tina, in quella dell'angolo ottico, nell'avvicinamento, o
 allontanamento della lente cristallina della retina. Ella è
 cosa assurda tanto l'immaginare, che per via dei divisati
 soccorsi possa l'occhio indurre lo spirito alla cognizione della
 esistenza dei corpi, delle loro distanze, e delle loro gran-
 dezze, quanto il pensare che ciò, che da molti s'ignora
 per tutto il tratto della vita, e ciò, che da pochi si ap-
 prende in adulta età, come sono senza meno le teorie de-
 gli assi ottici, delle immagini che nella retina si dipingo-
 no, e delle inclinazioni degli assi ottici stessi, dell'avvici-
 narsi, o allontanarsi, dalla lente cristallina dalla retina,
 servir possa di guida e di scorta ad apprendere dei fatti
 evidentemente, e da tutti conosciuti nella natura. Dopo
 tutto questo ci sarà facile il conoscere, perchè da noi gli
 oggetti si vedano diritti, quantunque sieno dipinti rovesciati
 negli occhi. „ Il gran maestro, dice *le Cat* (c) che l'anima
 „ ha seguito in questa riforma è il sentimento del tatto.
 „ Questa sola sensazione è il giudice competente, il giudi-
 „ ce sovrano della situazione dei corpi; questa è il mae-
 „ stro, che il primo ci ha detto, che noi camminiamo
 „ diritti, e che su questa prima regola ci ha data la ve-

„ra idea della situazione degli altri corpi. „ Non ci sembrerà egualmente più strano, che gli oggetti da noi si rimirino semplici, benché una doppia immagine se ne dipinga negli occhi. Io credo, dice a questo proposito il Signor *Smith* (d) che basti il dire, che nell'uso ordinario de' nostri occhi, ove le immagini di un oggetto sono dipinte costantemente su de' punti corrispondenti delle retine, il senso predominante del tatto ci ha informati originalmente, e costantemente, che l'oggetto è semplice.

Il perché bene a ragione così conchiuse il profondo *Gravesande* (e) „ergo sensus per se nihil docet, tactu tantum semper excepto, qui ob resistentias multa nos circa corpora edocet.

(a) Il nostro cieco nel giudicare delle grandezze relative si abbagliava per modo, che un oggetto della grandezza di un pollice posto avanti il suo occhio, che gli nascondeva una casa il giudicava grande quanto la casa stessa. Stentò del pari assaiissimo a convincersi, che la sua casa essere dovesse più grande, che la sua camera, senza però comprendere, come l'occhio gliene potesse dare l'idea. Maggiori ancora furono i suoi inganni sul conto degli oggetti dipinti, non potendosi persuadere, come una grande persona possa essere nella sua immagine ristretta entro un Cammeo. Ciò non deve punto sorprenderci, essendoci noto, che gl'inganni del rilievo sono sì comuni, che quando alcuni selvaggi videro per la prima volta le figure dipinte le presero per veri viventi, indirizzando loro la parola, e maravigliandosi che non ne ricevessero alcuna risposta.

(b) Saggio sull'origine delle cognizioni umane T: I. sez. 6.

(c) Trattato dei Sensi.

(d) Ottica T. I.

(e) De Visu.

Del Problema di Molineux

Quanto é stato fin quì esposto da noi a dimostrare la preeminenza del tatto nell'istruire gli altri sensi, conducendoli alla cognizione delle sostanze organizzate, ci mette in istato di poter replicare a quel celeb. Problema divenuto famoso pel nome di chi l'immaginò, e per la filosofica riputazione di tutti coloro che si applicarono a risolverlo. E' questo il Problema di *Molineux*, nella esposizione del quale noi amiamo di usare a maggiore esattezza le stesse sue frasi.

„ Supponete, dic' egli, scrivendo a *Giovanni Locke* un cieco nato presentemente adulto, al quale si sia insegnato a distinguere col tatto un cubo, ed una sfera dello stesso metallo, e ad un bel circa della stessa grandezza, di sorta che quando ei tocca l'uno, e l'altra possa dire qual è il cubo, e qual' é la sfera. Supponete che essendo la sfera, ed il cubo collocati sopra una tavola, questo cieco venga a godere della vista. Si domanda se vedendo questi corpi senza toccarli potesse distinguere l'uno dall'altro, e dire insieme qual è la sfera, e quale il cubo.

Molineux si decise senza equivoco per la negativa; se non che avendo egli apposto al suo Problema le condizioni, che i due corpi fossero ad un bel circa della stessa grandezza, e dello stesso metallo c' induce a credere ch'esso opinasse, che la varietà di grandezza, o la diversità del metallo potesse destare nell'occhio del nuovo veggente esclusivamente dagli ammaestramenti del tatto le idee della sfera, e del cubo. Se la cognizione delle figure é fuori del dipartimento dell'occhio, non gli appartiene di più quella delle grandezze. Ond'è, che *Diderot* (a), e *Condillac* (b) riconobbero vana del tutto, e superflua la divisata condizione.

Locke mentre analizza la maniera, onde noi vediamo gli oggetti, che colla luce da loro riflessa feriscono qual-

che punto della nostra retina, osserva che noi vedremmo un disco piano variamente ombreggiato nell'atto, che rimirassimo una sfera, se non potessimo istituire il confronto, fra l'impressione, che abbiamo toccandola, e l'impressione che riceviamo dai raggi riflessi della medesima. Talmentechè, secondo quell'avvedutissimo Metafisico Inglese, non esisterebbe per noi nessun corpo solido, qualora non ne potessimo acquistare la cognizione coll'ajuto del tatto. imperciocchè: siccome, dice egli (c) „ siamo avvezzi per „ abito a distinguere qual sorta d'immagine i corpi convessi „ producono ordinariamente in noi, e quali cambiamenti „ succedono nella riflessione del lume secondo la differenza „ delle figure sensibili dei corpi, noi sostituiamo ben tosto „ in luogo di ciò che ci si presenta, la causa medesima delle „ le immagini, che noi vediamo, e questo in virtù di un „ giudizio, che l'uso ci ha reso abituale; disortachè unen- „ do alla vista un giudizio, che noi confondiamo con que- „ sta immagine, ci formiamo l'idea di una figura convessa, „ sa, e di un colore uniforme, quantunque in sostanza i „ nostri occhi non ci rappresentino altro, che un piano „ ombreggiato, e colorito diversamente, come si vede nella „ la Pittura. „ Dopo tutto ciò fu troppo ragionevole, che l'anzidetto Filosofo passando a sciogliere il problema di *Molineux* ammettesse, siccome fece, l'impossibilità del Cieco, contemplato nell'ipotesi, di distinguere il Cubo dalla sfera, finchè non avesse toccato o l'uno, o l'altra per istituire il già mentovato necessario confronto dell'impressione visuale coll'impressione tattile, e poi l'una all'altra sostituire opportunamente. Or dirò io col dottissimo Sig. Abbate Testa: come fare codesta sostituzione, se non coll'ajuto del tatto? Il perchè fa d'uopo con ingenuità confessare, che Locke nello sciogliere tal Problema con quelle parole: (c) *Opinor caecum, primo intuitu, haud pro certo dicere posse, uter esset globus, aut cubus, dum illa solummodo spectaret*; non manifestò con equivoco la sua opinione, ceccchè al Sarti (d), e a noi pure altre volte ne sia sembrato.

Quel *Giorgio Berkeley* che tanto bene intese, e spiegò i benefici effetti del tatto nel condurre lo spirito nella cognizione dei Corpi, nel suo *saggio di una nuova Teoria sopra la Fisione* alle ragioni addotte da altri nella soluzio-

ne del Problema di *Molineux* quella aggrionse che ha per base la diversità essenziale, che passa fra le idee della vista, e quelle del tatto, d'onde, dic' egli, ne avviene che da queste non può a quelle concludersi, non esistendo fra loro rapporto alcuno di coerenza, e di simiglianza. Il sig. *Bullier* (e) pensando, che l'indole, e gli uffizi degli organi sensorj non sieno fra loro per modo alcuno distinti, sì perchè il sistema nervoso è l'istromento comune di tutte le sensazioni, sì perchè queste hanno sempre dallo stesso oggetto materiale la loro sorgente, non esitò punto a pensare che il nostro cieco sebbene a distinguere il cubo dalla sfera abbisognasse di fare qualche riflessione, e qualche discorso, nondimeno potrebbe giungere col solo organo visuale a non confondere, ed a rimirare distinti da se i due corpi, dei quali parliamo.

Sebbene un più lungo spazio di tempo, che non immaginò, che abbisognasse il sig. *Bullier*, *Leibnitz* fu di opinione che si richiedesse nel cieco di *Molineux* non pertanto escluse questi del pari, l'opera del tatto a distinguere dalla sfera il cubo. Fu condotto *Leibnitz* a questa, foggia di pensare dal riflettere, che nella sfera non vi sono punti distinti, perchè non vi sono angoli, laddove trovandosi nel cubo otto angoli solidi distinti, otto pure diversi punti si rinvengono in esso. Ma se si voglia, che il cieco in questione giudichi del cubo, e della sfera dalla immagine che se ne dipinge nella sua retina, chi é che non sappia, che il cubo si dipingerà sotto l'immagine di una superficie quadrata, e la sfera sotto quella di un circolo?

Il Dottore *Jurin* nelle sue note all' *Ottica Smith* dello non si allontana di gran lunga dalla maniera di pensare di *Leibnitz*. Vuole egli solo di più a porre il nostro cieco nella facoltà di giudicare del cubo, e della sfera la circostanza di farlo per diverse fiate girare intorno ai due corpi. Nel qual tempo osservando egli, che l'uno gli desta sempre la medesima sensazione, e che l'altro gli eccita sensazioni differenti, potrà commodamente confrontando le impressioni visuali colle tattili ravvisare quale sia il cubo, e quale la sfera. Ma s'inganna apertamente il nostro Filosofo, quando esige una condizione non voluta dall'Autore del Problema, e contro la quale a ragione protesta si il sig. *Merian* supponendo egli, che al cieco siasi innau-

si detto che i due corpi, che si presentano alla sua vista, sieno l'uno il cubo, e l'altro la sfera; e molto più s'inganna quando pensa, che possano da lui istituirsi dei termini di confronto fra le sensazioni tattili, e le vizuali le quali non hanno, come dalle cose fin qui dette si rende manifesto, alcuna indole di uniformità, di congruenza, e di omogeneità.

Il tanto famoso cieco, e matematico insigne *Saunderson* colle idee, ch'egli aveva dei corpi, e del Sole così ragiona presso il ch. *Algarotti* (f) „ Fa „ dic' Egli „ che „ sieno posti al Sole tanto la sfera, quanto il cubo, e fa „ che l'uno, e l'altro girino sopra se stessi per varj versi. E' certo, che quelle parti tanto della Sfera, quanto „ del cubo che guarderanno il Sole saranno illuminate, e „ oscure saranno quelle, che sono dalla parte opposta del „ Sole; è certo ancora, che per qualunque verso si volga „ la sfera essa si presenta sempre al Sole di un modo, non „ così il cubo, che ora gli presenta una faccia, ed ora „ una punta; e per conseguenza quel corpo, che conserverà sempre le apparenze medesime di chiaro-scuro, quali esse si sieno dirò risultamente, esso é la sfera; e viceversa quello, che le anderà variando; esso é il cubo „ Noi non ci potevamo attendere di più da un cieco.

Passiamo sotto silenzio le ragioni di *Diderot*, e di *Condillac* arrecate a favore del senso della vista, risolvendo il problema, giacchè queste non vanno di gran lunga lontane da quelle poste in campo dagli altri Apologisti dell'occhio. Nel suo *Trattato delle sensazioni* *Condillac* si trattò dalla sua maniera di pensare, e noi crediamo superfluo di ridire tutti quei titoli che abbiamo a giudicare della insufficienza dell'occhio abbandonato a se solo, per vedere gli oggetti fuori di noi medesimi, per mirarli separati e distinti, e per decidere della loro figura e della loro grandezza.

(a) Lettera sui Ciechi per uso di quei che veggono.

(b) Saggio sull'origine ec.

(c) Saggio sull' umano intelletto I, 2. c. 9.

(d) Loc. cit.

(e) Saggio sopra l'anima delle bestie.

(f) Lettera al Sig. Ab. Ortes.

LEZIONE XL

Delle idee delle qualità dei Corpi

Dopo di aver conosciuto, come il sentimento di resistenza unito a quello di moverci, e di volere generi in noi la conoscenza de' corpi esaminiamo i mezzi, con che a quella siamo condotti delle loro qualità; e persuasi, che questa stessa non sia, che l'effetto della istruzione del tatto, consideriamo in qual maniera ciò avvenga nell' Uomo. Fino a che egli considererà l'essere, che resiste al suo moto volontario come un semplice punto, avrà la certezza dell'esistenza di un essere da lui distinto e nulla più; ma quando avverrà, che la mano non sapendo vincere la resistenza strisci, e trascorra per la superficie della sostanza resistente, avrà allora la sensazione della resistenza accompagnata da quella del movimento, e perciò l'idea di una cosa che resiste successivamente al movimento. E' questo il primo passo alla conoscenza delle qualità dei corpi.

Il perchè la proprietà di resistere alla nostra volontà viene a ragione considerata, come la base di tutto ciò, che noi apprendiamo a conoscere. Questa proprietà è la forza d'*inerzia* dei corpi; che non ha luogo, e non si discopre, che per mezzo del movimento. L'agire pertanto, l'accorgersene, il volerlo, il provare la resistenza sono le vie, per le quali si manifesta al nostro spirito tutta l'immensa sfera dell' Universo.

Quindi vogliansi la mobilità, e l'inerzia ravvisare, come le due primarie qualità dei corpi, indipendentemente dalle quali la nostra organizzazione non saprebbe sussistere, noi nulla potremmo sentire, nulla conoscere, nulla finalmente concepire esistente fuori di noi medesimi. Dalle idee della mobilità, e della inerzia nasce l'altra della forza d'*impulsione*, per la quale i corpi in alcune circostanze si comunicano il moto scambievolmente.

Appresa l'idea della superficie, e della estensione per mezzo del sentimento di resistenza, accoppiato a quello del

moto, è facile il conoscere l'origine delle idee relative alle altre qualità dei corpi. Imperciocchè noi non sappiamo concepire un essere esteso, senza ravvisare la necessità di fare un certo moto per tutte scorrere le sue parti, sapendo ad un tempo, che è in nostro potere il continuare, o l'arrestarci in siffatto movimento. Da questo sentimento vien generata la idea della divisibilità, che nasce naturalmente da quella della estensione. Ma se il moto della mano portata sopra la superficie di un corpo non risente dopo qualche istante alcuna resistenza, e può essere liberamente continuato, ciò ci dimostra, che tutti i corpi hanno una circoscritta superficie, per la quale essi non o' impediscono dopo avere scorse le loro parti di moverci. Ora questa disposizione di superficie è ciò che dicesi *figura* dei corpi. Che se tutti i corpi hanno una certa estensione, per la quale noi ci troviamo astretti a fare un determinato moto per toccare i limiti della loro superficie, questo ci dimostra, che essi occupano uno spazio determinato, che sarà tanto grande quanti sono i punti resistenti al senso del tatto. Noi vedremo in appresso la maniera, con cui si genera in noi l'idea dello spazio. Intanto ciascuno può di leggieri comprendere, che un essere esteso occupando un certo determinato spazio impedisce naturalmente, che di questo s'impossessi nell'atto stesso un altro corpo; fuori del caso, che il primo corpo nol ceda. Questa proprietà inerente a tutti i corpi prende il nome d' *impenetrabilità*.

Non conoscendo pertanto noi i corpi, che per mezzo del moto; in grazia solo del moto conosciamo che sono essi essenzialmente estesi, che come tali sono per necessità impenetrabili, e per la loro propria impenetrabilità resistono rispettivamente gli uni agli altri, cio che dicesi forza di inerzia, e si comunicano in moto a vicenda lo che chiamasi forza d' *impulsione*.

Oltre le divise qualità, che sono proprio, ed inerenti ai corpi tutti, altre ve ne ha, che per un giudizio di abitudine l' Uomo ad essi riporta. Tali sono le qualità dei suoni, degli odori, dei colori, dei sapori, e tutte le affezioni del tatto. Siamo fortunatamente troppo avanzati nell'analisi delle idee per non dovere dimostrare distintamente, che le divise qualità non sono che mere modificazioni dello spirito riportate dall' Uomo, che vive in mezzo alle re-

sistenze; alle sostanze materiali, nelle quali non v'ha che la semplice disposizione di parti per eccitarle.

Concludiamo pertanto, che un corpo non è per noi altra cosa, che un essere esteso, inerte, immobile, divisibile, impenetrabile, fornito di una certa figura, e della forza d'impulsione, avente di più quelle qualità, che nascono dai rapporti ch'esso ha colla nostra organizzazione.

Noi chiamiamo *sostanza* tuttociò, che esiste con certe qualità, o rapporti, per i quali a noi si manifesta. Questa parola, che nasce dalla voce *substratum* significa un essere, che serve come di punto di appoggio di certe qualità, e del quale in conseguenza sappiamo l'esistenza in grazia delle proprietà, che ci manifesta, ma nulla più. (a)

L'esperienza non tarda guari a farci conoscere, che alcune di queste qualità appartengono a quelle sostanze, che chiamiamo corpi in maniera, che se andassero queste a mancare, con esse mancherebbero eziandio gli esseri, che le possiedono; mentre altre ve ne ha, che non sempre rilevo nelle divise sostanze, e che perciò conosco, che possono in quelle mancare, senza che esse cessino in alcun modo di esistere. Le prime qualità io chiamo *attributi*, o qualità essenziali; e le seconde *modi*, o qualità accidentali. Riunendo le prime insieme formiamo l'idea astratta di *essenza*, raccogliendo queste si genera l'altra idea astratta di *modo*, o di *accidente*.

Il perchè si comprende agevolmente, che le sostanze vengono da noi distinte secondo che scorgiamo rapporti coesistenti nelle cose, sulle quali portiamo la nostra facoltà di sentire, e di riflettere, classificando le sostanze sempre avuto riguardo alla coesistenza di certe determinate qualità.

(a) Volendo essere ingenui dovremo confessare, che son ben limitate le nostre cognizioni sopra i corpi, dei quali non abbiamo altre idee, che quelle che ci vengono presentate dai sensi delle loro estrinseche qualità, ignorando intanto costantemente cosa sia ciò che ne forma come il perno, o il punto di appoggio, e quale sia la loro intima essenza, e natura.

LEZIONE XLI

Delle Idee dello spazio , e del tempo

Sono fra loro inseparabili le idee dello spazio, e del tempo, alle quali si può aggiungere quella del moto, che ha con esse un intimo stretto rapporto. Fuvi un tempo, in cui si sono volute queste realizzare, ravvisandole quali concrete nozioni. Il perchè s' *Gravesande* pensava, che lo spazio fosse una sostanza creata, vota, estesa, di cui tutte le parti sieno distinte, ed inseparabili, ma immobili, ed impenetrabili fra di loro, e penetrabili dai corpi. *Newton* poi, *Clark*, e tutti i filosofi inglesi sostennero, che desso egualmente, che il tempo fossero due esseri reali, e necessarij, quali immutabili attributi dell'ente eterno, ed immenso. Istituyendo l'analisi delle due idee, delle quali parliamo vedremo, che queste sono mere astrazioni della sostanza pensante, che nascono entrambe dall'idea del moto, e che nulla di reale rispettivamente ad esse esiste fuori del pensiero, che le ha formate.

Primieramente però trovo molto difettosa la nozione, che si é voluto dare del moto dicendo, che questa sia il passaggio fatto da un corpo da un luogo all'altro. Imperciocchè io provo esistente il moto; senza che sia questo accompagnato dal divisato passaggio. Io, postavi sotto la mano, sostengo una grossa palla di metallo, e sento tutta la forza, con cui questa preme la mia mano, che reagisce contro alla palla. Questa forza non potrebbe esercitare la palla senza che vi avesse un movimento nelle sue parti. Intanto io non veggio occupato dalla palla una porzione di spazio, che non occupasse innanzi. Quindi penso che potrebbe meglio definirsi l'idea del moto dicendo, che questo consiste nello stato in cui si trovano i corpi, e le particelle di essi sottomessi a delle vibrazioni, che gli obbligano a cangiare di luogo, o almeno alla tendenza a questo cangiamento. Noi vediamo, che nei corpi elastici in

fora della pressione vi ha quel cangiamento di luogo, che non può averli nei corpi sforniti di elasticità.

Per conoscere, come dall'idea del moto venga generata quella dello spazio io immagino quella mano medesima, che strisciando su di un corpo ha provato il sentimento di resistenza accoppiato a quello del moto. Noi abbiamo veduto, come da questo fatto nasce l'idea dell'esteso. Ora si supponga, che svanisca affatto, e si allontani dal mio tatto il corpo da me innanzi misurato con quest'organo; egli è certo, che anche in questo caso mi abbisognerà la medesima quantità di moto per andare dal luogo ove era una dell'estremità di questo corpo all'altro, ove l'altro limite si ritrovava del corpo medesimo, e dovrò per conseguenza concluderne, che vi ha fra loro l'estensione stessa, lo stesso spazio. Troverò solo una differenza in questo che cioè potendo ora in tutta questa estensione muovere liberamente il mio braccio, o la mia mano, senza sentire gli effetti della resistenza (lo che non mi era possibile di fare, quando questa estensione medesima era occupata dal corpo) ravviserò, che l'estensione da me chiamata *spazio* ha la qualità di essere vota del tutto. Non è difficile il conoscere il mezzo, che noi adoperiamo per misurare l'esteso o pieno sia questo, o voto. La maniera è la più semplice, e naturale; giacchè paragoniamo l'estensione, che vogliamo misurare ad una porzione fissa, e determinata di un'altra estensione, che prendiamo per termine di confronto, che è quanto dire per unità, e che noi ripetiamo tante volte sull'esteso misurabile, quante volte n'è questo capace. Cosa è egli mai un piede, o un metro? Null'altro certamente, che la rappresentazione costante della quantità del moto, che la nostra mano ha dovuto fare per portarsi da quella estremità del metro, nella quale abbiamo incominciato a provare il sentimento di resistenza fino all'altra estremità, nella quale abbiamo cessato di sentire questa resistenza. D'onde vuoi concludere, che noi misuriamo l'estensione coll'estensione stessa, e che l'unità di ogni genere di estensione ci è sempre data dal moto.

La durata è una proprietà comune a tutto ciò che sente, o è sentito. Noi abbiamo detto altrove, che la successione delle cose è quella, che ci fornisce l'idea del tempo, giacchè se le cose della natura non continuassero ad esiste-

re o sotto la medesima forma; o in una diversa maniera; se tutto si dileguasse dai nostri occhi, se non si desse più luogo in noi a nuove continuate sensazioni, ed immagini non vi sarebbe più per noi tempo, o durata, che altra cosa non è, che la continuità di una esistenza qualunque rimediata dall'essere intelligente.

Si é da alcuni metafisici insegnato, che il tempo altro non sia per rapporto a noi, che la successione dei nostri pensieri. L'inesattezza di questa definizione viene abbastanza mostrata dal non lasciare il tempo di scorrere anche rispettivamente a noi, quando non pensiamo, o quando almeno non siamo consapevoli dei nostri pensieri, come si rende palese nello stato di sonno.

Comprendiamo ora ben di leggieri, perchè l'idea della successione ci fornisce quella del tempo, e perchè l'essere eterno non conosca il passato, e futuro nella sua esistenza, giacché tutte le cose anche nei cangiamenti, che presentano all'umano intendimento essendo invariabili nella loro maniera di esistere per la mente dell'essere creatore, che tutto penetra, preconosce, e presente, come in lui non si dà luogo a successione d'idee, così darsi luogo non può alla idea di un tempo passato, o futuro, e che perciò bene a ragione insegnò Platone (a) che „ erat, et erit par-
„ tes sunt temporis, et male istas transferimus ad aeternam
„ naturam; huic est tantum comperit; erat vero et erit
„ pertinent solummodo ad res in tempore fluentes; sunt
„ enim motiones. Illa semper immobilis natura nec senior,
„ nec junior ullo modo esse potest. „

Come nella misura dello spazio, così in quella del tempo il moto ci è di guida, o di scorta. Per esso assumiamo un' unità, che applichiamo successivamente alle cose per decidere della loro durata. Questa unità è il giorno, di cui sono tante parti frazionarie i periodi più corti, ed i più lunghi tante parti multiple. Ora cosa é egli un giorno? Parlando rigorosamente egli non é già mica il tempo, che scorre tra i due levare del Sole nei climi, nei quali questa levata avanza, e ritarda: egli è l'intervallo delle due levate nei paesi, nei quali questo intervallo é sempre costante; è il tempo impiegato dalla terra per avvolgersi intorno al suo asse; é per conseguenza il tempo, che un punto dell'equatore consuma a percorrere la totalità di que-

sto circolo della sfera. Quindi ne sorge, che una durata, un moto, una estensione sono sempre le stesse, e che si corrispondono esattamente; ed ecco dimostrato del pari, come il moto serve di comune misura dello spazio, e del tempo. E' chiaro, che se per una commodità maggiore si sono gli uomini rivolti a calcolare l'apparente moto dell'astro maggiore per la misura del tempo, potevano del pari applicare questo calcolo medesimo ai fenomeni costanti del moto di altro corpo qualunque, come chiaramente dimostrano le varie misure, che si rinvennero a valutare le durate.

Che anzi nulla possiamo noi esattamente determinare se non ci é dato di poterne misurare le quantità per mezzo dell'estensione quindi è che trovatisi appena la maniera di misurare sopra una data estensione la gravità, il calore, l'umidità dell'aria, e generalmente dei corpi si è potuto facilmente istituirne con tutta esattezza i calcoli, e parlarne con precisione; ma all'incontro dovunque ci sono mancate così fatte misure, si è dovuto sempre calcolare per via di approssimazione, ed in maniera inesatta. Il perchè sono in inganno coloro che pretendono di sottoporre al rigore del calcolo le operazioni della Divinità, le forze naturali dello spirito umano, la maniera con cui un' affetto opera, e reagisce sull'altro, la naturale forza de' medicamenti, la energia colla quale l'Anima agisce sul corpo, ed altrettali ricerche istituirono, nate dalla mancanza dell'analisi portata sull'indole, e sull'origine di quelle idee intorno alle quali esse si aggirano.

LEZIONE XLII.

Dell' Umana libertà.

Tutta immesa quanto ella è, ed infinita la mole di quelle sostanze materiali, onde l'universo risulta, non esisterebbe affatto per un Uomo, che non fosse fornito del sentimento della propria libertà. Che se la volontà nascesse necessariamente dal calcolo dei rapporti, e se il movimento fosse semplicemente il prodotto delle interne forze motrici, forza ella sarebbe il concludere, che sentire, e volere null' altro significassero, che muoversi in linea retta o in linea curva; e che l' Uomo non presenterebbe più che l'espressione di una facoltà sensitiva variabile in ragione delle combinazioni delle forze motrici interne ed esterne.

Il sentimento della propria libertà accompagna per modo la maggior parte delle umane operazioni, che non può dirsi illusoria, e fallace quella voce interna, che ci rende avvertiti della nostra libera potenza in agire „ Sentit animus, diceva *Tullio* (a) „ se moveri; quod cum sentit, „ illud una sentit se vi sua, non aliena moveri. „ Io so, che si è tentato di distruggere la forza dell' argomento, che si trae a favore della umana libertà dall' intimo nostro sentimento dicendo, che questo stesso avrebbe in noi luogo egualmente, anche nel caso in cui le nostre Determinazioni nascessero da un desiderio, da una tendenza, e da un genio invincibile, che ci fosse stato insinuato, in quella foggia appunto, in cui come dice *Bayle* (b) una banderola alla quale si fosse impresso un moto verso settentrione, e nel tempo medesimo la voglia di voltarsi a quella parte, se ella ignorasse di più affatto, che esistessero i venti, se fosse capace di pensare immaginerebbe di muoversi liberamente verso quella parte, alla quale i venti la spingono. Ma oltrechè questa ipotesi è oltremodo ingiuriosa alla divinità, sulla quale tutto ricaderebbe l'inganno, che ci dominasse di crederci liberi, quando noi fossimo è manifestamente per se stessa ripugnante, ed assurda. Imperciocchè vi ha cer-

tamente una differenza somma tra la cognizione propria di un essere inerte, ed irragionevole, e quella per cui egli sa di essere libero. Io conosco, dice il Padre Valsecchi (c) di camminare liberamente, non solo perchè comprendo di camminare; ma eziandio perchè ad evidenza intendo, che l'essermi io determinato a fare quest'azione più presto, che a non farla procede da un potere in me innato, o dalla mia volontà mossa, e non forzata da quelle ragioni, per le quali anteposi il cammino al riposo; e perchè inoltre chiaramente percepisco potere io a mio piacimento lasciare di camminare. Questo solo distingue assai bene la diversità del sentimento, che le umane azioni accompagnano da quello, di cui andrebbe fornita la banderola nell'ipotesi immaginata dal Bayle. Ma ci convince vieppiù del fatto dell'umana libertà il riflettere alla maniera diversa, con cui le cause necessarie operano, e le libere. Imperciocchè è a tutti noto, che quelle non possono non operare a seconda delle circostanze, in cui si trovano collocate, e che perciò nella produzione degli effetti debbono adoperare tutta la loro forza, e virtù. Quindi se sarà nota di un corpo la massa, se si conoscerà il piano, che dovrà esso scorrere, se non s'ignorerà la mole di quel corpo, che questo dovrà urtare movendosi, se finalmente sia calcolato il grado d'impressione, col quale il moto sarà stato al corpo comunicato, noi non attenderemo indarno dal moto di questo corpo un effetto ai nostri calcoli precedenti del tutto uniforme. Dicasi lo stesso delle forze di attrazione, e di gravità di quelle di elasticità, e di proiezione, e di quanto sono le forze meccaniche della natura, sulle quali sappiamo avere i Filosofi spinto felicemente i loro calcoli, senza che questi sieno mai stati dal fatto smentiti. Facciamoci ora noi a considerare il grado di pressione, con cui verrà toccato un corpo qualunque da dieci Uomini, che vogliamo supporre posti in fila innanzi al medesimo. Sappiamo troppo bene, che siffatto calcolo ci è del tutto impossibile; dappoichè, come è in piena libertà di ciascuno dei dieci Uomini l'appressare o nò la mano a quel corpo, che sta loro dinanzi così dal libero arbitrio di essi dipende solamente, che l'uso il preme con un grado di forza a suo piacere maggiore, o minore di un altro.

Vero è, che l' Uomo determinandosi ad un atto qualunque n'è sempre mosso da una particolare ragione, e che libera in conseguenza dire non si potrebbe quella operazione, alla quale l'uso della riflessione, e della ragione non avesse preceduto. Egli è vero altresì, che la ragione, che costantemente ci muove ad agire è il desiderio del nostro bene; e che le apparenze del bene, e del male sono sempre i motivi delle nostre determinazioni. Ma giacché i giudizj, che da noi si portano sulla bontà degli oggetti tali essi sono per l'indole, come detto abbiamo dei beni di questa vita, che possono da noi bene spesso variarsi, egli è perciò, che le apparenze del bene, e del male, che nascono dagli oggetti particolari, e sulle quali l'anima i suoi giudizj pronunzia non violentano le nostre operazioni. Il perché nulla di più assurdo può immaginarsi, che cercare, come si è nelle Scuole frequentemente investigato, se la nostra volontà sia libera, o nò; ricerca, che come osserva *Locke* (d) può assomigliarsi a quella che uno istituisse sul sonno, e sulla virtù, cercando se il primo sia rapido, e la seconda sia quadrata. La volontà propriamente è riposta nella facoltà dell' Anima di determinarsi ad abbracciare, o rigettare una cosa, siccome a scegliere fra due l'una piuttosto, che un'altra. Ora nulla di più insulso, che l'investigare, se nell'esercizio di questa forza l'Uomo sia libero, o nò. Imperciocché la libertà accompagna le nostre volizioni, cioè i nostri atti di volere alcune fiate particolari, senzachè questa entri, come una necessaria circostanza nella nostra potenza di volere. E quindi avviene che non si deve domandare se la nostra volontà sia sempre libera; ma piuttosto, se sieno libere tutte le nostre volizioni; alla quale domanda bene si soddisfa con rispondere, che quando io mi determino, per esempio, ad una passeggiata, e quando io vò in cerca del mio bene voglio egualmente la passeggiata, che il mio bene; se non che nel primo caso sento in me il potere di sospendere l'atto a piacere della mia volontà; mentre nel secondo caso provo una invincibile forza, che mi spinge all'amore, ed alla ricerca del mio bene. Quegli atti adunque che nascono dalla nostra volontà, e sui quali per nulla influisce l'umana libertà diconsi *spontanei*, o imperfettamente liberi o usando il

linguaggio degli Scolastici atti liberi a *coactione*; gli altri si denominano perfettamente liberi, o liberi a *necessitate*.

Finalmente noi stimiamo superfluo di dimostrare viepiù l'umana libertà colle prove tratte, come altri fecero dall'unanime consentimento degli Uomini, dappoichè questa, come diceva l'immortale Vesovo d' Ippona (e) „can- „ tant et in montibus pastores, et in Theatris poetae, et in- „ docti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in „ scholis, et in orbe terrarum genus humanum. „ Chi vuole negare esistente nell' Uomo il libero arbitrio ci renda ragione di quell' intimo sentimento, che con tacita, ma energica favella costantemente a noi lo contesta: la utilità ci dimostri, tolta la umana libertà, delle leggi, dei patti, e dei contratti; la sorgente a noi dichiari di quegli interni rancori, dai quali l'animo all'aspetto della colpa e del delitto resta compreso; e l'argomento insuperabile finalmente distrugga se può, che a noi somministrano i fatti, che ad ogui momento ci mostrano, che come è in poter nostro l'appigliarci, o nò ad un determinato modo di agire, così egli è in nostro potere di praticare un atto qualunque con quel grado di forza, e di energia che sarà voluto da noi. (f)

(a) Quaest. Tusc. l. 1. c. 23. (b) Ouvres div. Tom. 1.

(c) Fondam. della Rel. Tom. 1. c. 8.

(d) Saggio sull'umano intel. l. 1. c. 21.

(e) Lib. de duab. animab. c. xi.

(f) Il Filosofo Prussiano Kant, il quale nella sua *Filosofia trascendentale* ha tentato in mezzo alle sue sublimi e talora impenetrabili dottrine di riprodurre i principi del Pitronismo, e quelli in particolare dei Filosofi idealisti, calcola tanto la voce della coscienza, o vogliamo dire dell'intimo sentimento che accompagna l'uomo, che agisce, da non sapere trovare altra prova convincente della nostra stessa esistenza fuori di quella, che si trae dalla nostra libera volontà. Ammettendo, che tutto quello, che l'uomo apprende nel mondo sensibile, che chiama *fenomenale* tratto dalla sensibilità, e dal suo intelletto possa essere soggetto a tante nostre illusioni, giunse ad insegnare, che noi saremmo incerti della nostra stessa esistenza, se fossimo limitati alla sola facoltà di conoscere, e non avessimo quella puranche di volere, e di agire. Ma per dire il vero, se si potesse sospettare illusione nella coscienza, la quale abbiamo di sentire, se ne potrebbe egualmente sospettare altrettanto nella coscienza, che abbiamo di operare spesso fiate con libertà.

LEZIONE XLIII.

Della facoltà di astrarre

Quando lo spirito umano trovasi affetto da una lunga serie di percezioni, e d'idee, forza egli è, che queste ai loro archetipi riportando, ossia a quegli oggetti, d'onde esse derivano ben di leggieri ravvisi, come possa contemplarle quasi distaccate, e divise dagli oggetti ai quali appartengono. La facoltà, che a siffatta operazione conduce è quella, che dicesi *forza di astrarre*, nella quale hanno, come è chiaro per se medesimo, una parte essenzialissima la riflessione, ed il confronto dell'animo. Ad intendere il modo, con cui l'anima procede nell'esercizio, e uso della facoltà, di cui parliamo, e come questa perciò si sviluppa nell'uomo medesimo, noi non potremmo meglio esprimerlo, che usando le parole del *Locke* (a). Le idee, dice egli, che i fanciulli si formano delle persone, colle quali conversano sono simili alle persone medesime, e non sono, che particolari. Le idee che hanno della loro Balia, e della loro Madre sono assai bene impresse nel loro spirito, e come tante fedeli pitture gli rappresentano unicamente questi individui. I nomi, che loro danno da principio terminano parimenti a questi individui, quindi i nomi di Balia, e di Madre, di cui si servono i fanciulli si riferiscono unicamente a queste persone. Quando in appresso il tempo, e una maggiore cognizione del Mondo ha fatto loro osservare, che vi sono molti altri esseri, che per certi comuni rapporti di figura, e di molte altre qualità somigliano al Padre, ed alla Madre loro, e ad altre persone ancora, che sono avvezze a vedere, formano un'idea, di cui trovano, che tutti questi esseri particolari ugualmente partecipano, e le danno, come agli altri, il nome di Uomo.

Il perchè puossi a ragione concludere, che la facoltà di astrarre, e di generalizzare è riposta nel distaccare un'

idea, e nel riunire sotto alla medesima quelle di molte cose, che somigliando in certe qualità vi hanno dei rapporti di analogia, e che quanto meno qualità potremo noi rilevare nelle sostanze materiali, tanto più ci affretteremo a riunire queste sotto una medesima classe, della quale quando ci sia dato di conoscere altre caratteristiche qualità torneremo a fare delle suddivisioni, d'onde le idee sorgono dei *generi*, e delle *specie*. Quindi le prime idee generali delle cose, che si formano i fanciulli in una età, nella quale ben non conoscono tutte interamente, ed in particolare quelle differenze, con che sono esse fra loro distinte, saranno necessariamente di una estensione sommamente grande, riunendo sotto di esse uno scarso numero d'idee semplici esprimenti le qualità delle cose. Ond'è che l'universalità di un'idea astratta è sempre in ragione inversa del numero delle idee, che in se racchiude; giacchè quanto è facile, che un numero ben grande d'individui somigli in una ristretta classe di qualità, è altrettanto malagevole l'annoverare sotto il complesso di molte distinte qualità molti esseri della natura.

Che sommi ben ritragga lo spirito umano a sollievo della sua originaria debolezza dalla facoltà di astrarre è cosa per se medesima manifesta. Imperciocchè tali essendo i limiti, entro i quali trovasi naturalmente egli ristretto, che la sua capacità, come la propria esperienza insegna a ciascuno, e come osserva opportunamente l'Abate di Condillac (b) „ è tutta interamente occupata, e riempita non „ solo quando non pensiamo che ad un solo oggetto, ma „ anche allora, che non lo consideriamo, se non per un „ qualche lato „ a soccorso di una siffatta limitazione fu necessario all'uomo stesso il rinvenire quel mezzo, col quale potesse, distribuendo le cose in tante distinte classi, rivolgere nel tempo stesso, ove l'uopo il richiedesse, a molte la propria attenzione. Quindi Iddio, la cui infinita cognizione tutte perfettamente comprende l'esistenti non solo, ma le possibili sostanze eziandio, non abbisogna punto del mezzo dell'astrazione, non essendogli niente più difficile pensare ad un solo individuo, che a tutti nel tempo medesimo.

Nate una volta le idee astratte e generali, dovettero per una necessaria conseguenza nascere i principj gene-

rali, giacchè null'altro essendo ciò che *principio* da noi si dice, che un giudizio con cui la mente i rapporti in se stessa considera di convenienza, che due, o più idee aver possono fra loro, ognuno ben chiaramente ravvisa, che in quella guisa stessa, con cui dalla considerazione di molte cose particolari, e concrete apprese la mente a rimontare alle idee astratte e generali, l'anima umana seppe con una generale estensione formare quei principj, o giudizi che vido avverarsi assunti nella loro singolare individualità.

S' ingannano pertanto tutti coloro, che certi principj chiamano innati per essere questi, come forniti di una evidente certezza stati ammessi in tutte le età, in tutti i climi, in tutti i tempi dalla universalità degli uomini; poichè se fu opera della riflessione dell'Animo l'origine delle idee generali, opera ella pur fu di questa medesima facoltà la formazione di siffatte verità, o principj generali, dei quali parliamo. Una prova di questo inganno l'abbiamo nel non essere questi i primi ad occupare lo spirito dell'uomo, come esser dovrebbero, se fossero innati. Imperciocchè come acconciamente ragiona il *Locke* (c) „ non vi ha fanciullo, il quale avanti di sapere, che una medesima cosa non può essere, e non essere nel tempo medesimo, non conosca con certezza, che uno straniero non è sua Madre.

Non avendo le idee generali alcuna reale esistenza nell'ordine delle cose naturali, e non risiedendo che nello spirito dell'uomo, che le formò, dovremo cautamente guardarci di non realizzarle, siccome fecero molti tra gli antichi filosofi, e tuttora mostrano alcuni di fare. Finalmente noi non sapremo mai abbastanza inculcare quanto importi di verificare le idee astratte, riportandole agli oggetti individui della natura, da cui esse risultano.

(a) L. 3. c. 3. (b) Origine delle cognizioni umane sez. 5.

(c) Saggio filosof. sull'um. int. l. 4. c. 7.

Dell' Analisi delle idee metafisiche, e morali

Non sono, come è a tutti palese, le sole sostanze fornite di una sensibile estensione quelle, delle quali l'Anima apprende le idee, e le nozioni. Essa alla cognizione profonda di quelle cose s'inalza, le quali o niuna materiale configurazione di parti ai nostri sensi presentano, o che sono solo riposte in una collezione d'idee, che nascono dal confronto, che noi facciamo fra loro di altrettante particolari nozioni. Le prime conoscenze diconsi *metafisiche*, quali quelle sono di Dio, e dell'anima umana, che la ragione, come in appresso faremo vedere, c'insegna a ravvisare, quali sostanze spogliate di ogni abito corporeo; e le seconde si appellano *morali*, quali tutte sono le nozioni della virtù e del vizio, dell'onesto, e del turpe, dell'utile, del bello, dell'ordine, ed altrettali. Volendo noi ora di queste istituire l'analisi, non dubitiamo di affermare di esse ciò, che abbiamo tante volte replicato, che derivando noi per una via o immediata, o indiretta dai sensi, tuttociò che arricchisce lo spirito umano, da essi egualmente si debbe ripetere la sorgente delle nozioni metafisiche, e degli enti morali, su di cui fervono tutto di animose quistioni fra gli uomini.

Arduo non è il ravvisare, come la mente umana ricca delle idee delle cose corporee, s'inalzi alla formazione delle conoscenze sugli enti metafisici; giacchè altra non essendo l'idea, che noi abbiamo dello spirito, che quella di una sostanza pensante, ed intelligente, è manifesto per se medesimo, che quando l'umano talento è pervenuto a conoscere, che non possono insieme accoppiarsi le nozioni proprie delle fisiche proprietà con quelle del pensiero, e della intelligenza, ritenendo l'idea della sostanza, di tutto quello cioè, che sussiste per se medesimo, genera in so

stesso le nozioni degli spiriti, e di tutti gli enti, che denominiamo *metafisici*.

Quella medesima intelligenza poi, che è stata provvidamente disposta alla retta conoscenza del vero ha in se medesima il potere eziandio di formare l'idea dell'*ordine*. Imperciocchè se l'idea del vero nasce dal conosciuto rapporto esistente fra due cose, quella dell'*ordine* sorge senza meno dalla cognizione di rapporti, che hanno luogo in una serie determinata di esseri, d'onde s'intenda perchè essi sieno connessi piuttosto in un modo, che in un altro. Che se è vario il parere degli uomini nel giudicare dell'*ordine*, ciò non dimostra, che capricciosa ne sia per se stessa l'idea, la quale come quella della verità ha dei caratteri costanti, ed invariabili; ma nasce questo dal potere uno determinare l'idea in una certa disposizione di esseri, che giudica a differenza di altro avere rapporti di una convenienza maggiore. Dalla idea dell'*ordine*, del quale lo spirito umano estremamente compiacesi, ammirandolo continuamente in tutte le belle opere della natura, prende egli il modello dell'idea della virtù, e della onestà, la quale altro finalmente non è, che una costante ed uniforme uniformità delle azioni, o delle parole dirette alla pratica di una qualunque siasi umana operazione, che sia degna di laude. La qual verità fu riconosciuta, ed egregiamente espressa da *Tullio*, ove disse (a) *Ut enim pulchritudo corporis, apta compositione membrorum movet oculos, et delectat hoc ipso, quod inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt: sic hoc decorum quod elucet in vita movet approbationem eorum, quibuscum vivitur ordine, et constantia, et moderatione dictorum omnium, atque factorum* „ Vorremo noi chiamare modesto colui, che ora spiega il carattere della virtù, ora quello del ributtante orgoglio? Daremo il nome di generoso a quel Monarca, che mentre apre una luminosa carriera ai talenti di una persona del volgo, segna l'occulta morte di un temuto rivale? Meriterà egli il nome di forte chi non ha la prudenza a fedele compagna? Si connettano pertanto fra loro con indissolubili nodi le umane operazioni, cospirino esse insieme ad un lodevole fine, ricevano vicendevolmente l'une dalle altre o sostegno, e splendore, ed il termine allora ci sarà dato di toccare della virtù. Noi ab-

biamo altrove abbastanza parlato della genesi delle idee del bello, e del turpe sì morale che fisico, per doverci astenere di tornare in questo luogo a farne parola. (b)

Se non che avendo noi nell'analisi portata sulle idee fisiche distinta l'opera di un senso sopra di un altro nella produzione delle medesime, ragione vuole, che un egual travaglio ci occupi nella indagine dell'origine delle idee delle quali parliamo.

E primieramente, che queste l'uso per se stesse ricerchino di una nata appena non già, ma robusta, e per così dire fatta adulta nell'uomo facoltà di riflettere, e di ragionare; l'esempio dei fanciulli, e di tutti coloro, i quali sono da una originaria lentezza, ed ottusità di forze intellettuali infelicamente oppressi chiaramente il dimostra. Imperciocchè sforzati del tutto gli uni non meno, che gli altri ne vanno delle metafisiche idee, e delle morali nozioni.

Che se all'acquisto di esse maturità di giudizio richiedesi, e robustezza di raziocinio, e di riflessione, uopo egli è il concludere, che quei sensi i quali principalmente allo sviluppo concorrono delle facoltà intellettuali sieno essi quelli eziandio, dai quali la generazione ripetere dobbiamo delle idee metafisiche, e morali. Noi dimostreremo fra poco quanto luminosi vantaggi allo spirito derivino dall'uso dei suoni articolati, e quanta per essi venga promosso lo sviluppo felice delle facoltà intellettuali. Intanto se ben si luminosi dobbiamo dal linguaggio ripetere, potremo asserire, che dall'organo dell'udito dobbiamo riconoscere una parte essenziale nel fornire allo spirito le divise nozioni. Il perchè coloro che spartati, e divisi da ogni umano consorzio nelle tacite e melanconiche foreste passano gl'infelici loro giorni, o che rimangono per naturale impedimento dell'uso del favellare mancanti, ove ad esso con altri mezzi non venga supplito, appunto perchè sforzati di un sì facile, e spedito impiego della facoltà di riflettere, scorgiamo andare del tutto mancanti delle cognizioni, delle quali parliamo; come privo se ne mostrò quel selvaggio, del quale la storia a noi tesse l'*Abbate di Condillac* (c), il quale fu rinvenuto nelle foreste che giacciono tra la Lituania, e la Russia nel 1694. Egli benchè fosse un giovane di dieci anni non dava segno alcuno di ra-

gione. cominciava sui piedi, e sulle mani, non aveva alcun linguaggio, e formava dei suoni che non somigliavano in conto alcuno a quelli di un Uomo, e niuna idea, allorchè incominciò a parlare, mostrò di avere degli enti metafisici, e morali.

Ma oltre quei vantaggi estesissimi, che all' aumento dei lumi intellettuali arreca la favella, come in seguito vedremo, ed oltre quei soccorsi, che si debbono per questo titolo attribuire al senso dell' udito, non vorremo essere ingiuriosi agli altri organi sensorj per modo, da non riconoscere in questi anzitutto la parte essenziale, che prendono nel formare allo spirito i materiali, sui quali esso merce la facoltà di astrarre, e di generalizzare alla formazione perviene di queste idee. E primieramente, che il senso del tatto all' esercizio, e sviluppo più facile, e pronto della facoltà di riflettere in singolare maniera concorra, ce ne convincono i fatti dei ciechi nati. Imperciocchè un' assai frequente esperienza tutto giorno ci mostra, come essi soccorsi principalmente dal senso del tatto alla cognizione non solo delle sostanze corporee, ma a quella puranche delle loro qualità si maravigliosamente pervengono, che acquistano poscia una sorprendente abitudine a tessere su di esso una lunga serie di difficili ragionj, ed esami; sicchè si sublimano felicemente alla cognizione profonda dei corpi, e dei loro rapporti, ed ai risultati di quelle astrazioni, d' onde le idee metafisiche e morali traggono la loro sorgente. Vaglia per tutti l' esempio del famoso *Saunderson*.

Che diremo poi noi dell' organo visuale? Che sia esso a promuovere la riflessione dell' animo oltremodo acconcio, ed adatto niuno l' ignora per propria esperienza; dappoichè sappiamo noi bene, che vieppiù facili, e spediti divenghiamo all' uso della riflessione, quando al senso della vista sottopongonsi gli oggetti delle nostre ricerche, come l' esempio ci manifesta dei Geometri, i quali all' effetto di una più esatta, e profonda cognizione delle astratte qualità dell' esteso usano di porre sott' occhi quelle figure, nelle quali, come delineati si mirano gli oggetti delle utili loro ricerche.

Il perchè dobbiamo concludere, che sebbene l' impiego dei sensi tutti corporei all' esercizio della facoltà di riflettere mirabilmente concorra, pur non dimeno ove ci faccia-

mo noi a considerare l'uomo nella civile società nato, e cresciuto, questi dai sensi della vista, dell'udito, e del tatto i primi soccorsi traendo all'uso più spedito della riflessione dell'animo, da essi egualmente l'origine derivare si debbe dell'acquisto delle idee, che a sostanze metafisiche, o ad enti morali si riportano; giacché tutte appoggiandosi queste alla ridetta facoltà di riflettere, da quelle cause medesime si debbono derivare, che alla riflessione dell'animo apprestano i maggiori, e principali soccorsi. Se non che sapendo noi, che alla mancanza della favella puossi in altri modi supplire, e ritraendo questi dai sensi del tatto, e della vista gli ajuti più estesi, noi per questo titolo conosceremo i due divisiati organi superiori a quello dell'udito, che sappiamo non essere sempre necessario allo spirito per arricchirlo delle nozioni morali, e metafisiche. Resta fisso pertanto ciò che abbiamo detto fino dal principio delle nostre lezioni, che cioè nulla d'innato nell'uomo ci ha; che la natura gli ha dato un corpo, un'intelligenza, e nulla più; che la cognizione delle molí organizzate si deve tutta all'istruzione del senso del tatto nella prima sua origine; che quelle delle loro qualità non sono che rapporti che hanno esse colla nostra fisica organizzazione; che da queste apprendendo lo spirito a separare le idee concrete, a riunirle poscia, a comporle, e ad astrarle per facili maniere perviene all'acquisto di quelle idee, che si annoverano nella classe degli enti morali, e metafisici.

(a) L. I. de Officiis c. 28.

(b) Niuno più esattamente analizzò la formazione delle idee morali di quello che fece l'immortale Cardinal Gerdil nel suo Trattato dell'origine del senso morale, e nella sua memoria dell'ordine.

(c) Saggio sull'origine delle Cognitioni umane sez. 9. c. 2.

*Epilogo di ciò che riguarda la facoltà
di pensare.*



L' Uomo é pieno in se stesso di molte idee; queste non sono, che il risultato di quelle modificazioni, dalle quali è successivamente affetto il suo spirito. La presenza di rifatte idee è ciò che dicesi *pensiero*. I sensi ne sono la generale sorgente. Sono questi così naturalmente disposti da ricevere le impressioni delle cose, che esistono fuori di noi; hanno poi le cose la capacità di produrre in loro certi determinati movimenti, e l' Anima ha la virtù di accorgersene. L'atto di questa avvertenza chiamasi *sensazione*. L'organica disposizione pertanto dei sensi, l'indole degli esseri materiali, e la naturale virtù dello spirito, come sono le cause integranti delle sensazioni, così le varie circostanze, che in esse s'inducono vagliono ad alterarle del tutto. Noi ignoriamo affatto la maniera, colla quale esiste quello stretto rapporto di Cause, e di effetti fra la sostanza che sente, e quelle che sono la Causa occasionale delle sue sensazioni; ma non possiamo per modo alcuno dubitare che siffatto commercio esista dietro la cognizione dei fatti, che la natura a tutti gli uomini manifesta, e dichiara; il primo dei quali quello si é, che come a certi determinati moti avvenuti per l'azione degli oggetti sensibili nel sistema dei nervi, onde gli organi risultano corrispondono altrettante idee nell' Anima; così agli atti di volere di questa si succedono tosto, e si verificano i moti corrispondenti nel corpo. Ma l'anima non si occupa solo di quelle idee, che le desta la presenza degli oggetti sensibili; essa s'intrattiene alcune fiate su di quelle che in lei produssero le passate sensazioni. Senza conoscere con precisione il modo, con cui avvenga questo fenomeno, persuasi, che nello stato di unione dell' Anima col corpo non dandosi luogo in lei alla produzione di alcuna idea, senzachè un moto non si ecciti nel sistema dei nervi, e senzachè questo venga continua-

to fino alla estremità dei filamenti nervosi, concludiamo, che il rieccitamento delle idee indispensabilmente richiede il rinnovellamento dei moti anzidetti, i quali non diversificano dai primi, che dal cominciare quelli, ove questi trovarono il loro termine. La riproduzione delle idee si esercita da quella facoltà, che si denomina *memoria*, la quale si sostiene mirabilmente da quell'impenetrabile, ma certo fenomeno fertile d'infiniti beni per la sostanza pensante, che viene distinto col termine di *associazione d'idee*, alla quale presta un soccorso maraviglioso l'attenzione, e la riflessione da noi portata sulle sensazioni. Il vincolo delle idee ha i suoi vantaggi, ed i suoi incomodi per l'Uomo. Ove sia esso moderato, regolare, ed uniforme alla natura degli oggetti, che le idee riguardano soccorre la memoria, dà luogo ai prodotti della immaginazione, alimenta le risorse del genio, arricchisce le arti belle di sempre nuovi ornamenti, e l'Uomo innalza sopra se stesso; ma se per un infelice concorso di morali, e di fisiche circostanze disordinato sia, sconvolto, e stravagante siffatto vincolo lo spirito travia dal sentiero del vero, sono le sue facoltà poste in tumulto, l'immaginazione non conosce più norma, l'Uomo insomma impazzisce, e delira.

La simultaneità delle idee prodotte dalla presenza delle sensazioni, o da quelle, che richiamate sono dalla memoria genera il *giudizio*, il quale altro finalmente non è, che la conoscenza dei rapporti, che noi ravvisiamo di simiglianza, di affinità, di congruenza, e di relazione fra le idee, e le nozioni. Sulla facoltà di giudicare si sostengono tutte le umane conoscenze, le quali sono di essa tante necessarie conseguenze. Sono queste vere ed esatte, ove falsi non sieno, o precipitosi i nostri giudizi, e dallo stato d'ignoranza passando a quello di dubbio, la probabilità diviene certezza, ove i confronti delle idee sieno fatte con maturità, che è quanto dire, ove medianti i precedenti giudizi i rapporti, che ravvisiamo in esse sieno corrispondenti all'indole delle cose, alle quali si riferiscono.

Lo spirito non può nel materiale delle idee, delle quali si trova arricchito non ravvisare il rapporto, che hanno le cose con lui medesimo, e con quell'essere organizzato, che lo investe. Ravvisa pertanto, che alcune di esse migliorano la sua fisica, e morale maniera di esistere, mentre

altre la deteriorano, e la distruggono. Sotto questa vista si generano in lui le idee del *bene*, e del *male*, le quali sono poi la sorgente di quell'affezione, che attacca esso agli oggetti, d'onde quelle derivano. I primi, e principali segnali, per così dire, del bene, e del male sono i piaceri, ed i dolori, che non nascono che da un rapporto degli oggetti colla nostra organica, ed intellettuale sostanza, per cui o moderatamente esercitano le rispettive loro facoltà, o le alterano, le urtano, e le violentano. Le idee del bello, e del turpe tanto fisico, che morale non riconoscono anch'elleno altra derivazione. Queste solleticando piacevolmente le forze organiche, ed esercitando moderatamente le forze intellettuali sono le mule di quegli affetti, con cui riguardiamo gli oggetti, che hanno destato in noi i sensi del piacere, e del dolore. Dal primo l'amore deriva, e gli altri analoghi affetti; dal secondo l'odio, e le affezioni corrispondenti.

Ecco pertanto l'Uomo divenuto ricco d'idee, fatto capace di ravvisarne i rapporti, di conoscere la relazione delle cause materiali, che le producono col suo essere fisico, e morale, in preda ai moti dell'amore, e dell'odio, vacillante tra la speranza, ed il timore, sempre turbato dalla inquieta vicenda del piacere, e del dolore. E' impossibile immaginarlo in questa trista situazione, e non sopporlo bramoso di procacciarsi quelle sensazioni, le quali avendo sperimentato piacevoli, si sono per lui cangiate in altrettanti bisogni, dai quali vengono senza ritardo generati i desiderj, siccome d'impedire la riproduzione di quelle, che per avergli arrecato un disgusto, si è fatto un bisogno di allontanare, e dalle quali sente perciò un deciso abborrimento, ed una invincibile alienazione. In questa guisa sviluppa esso, e pone in esercizio quella facoltà, che di *volere* si appella, per la quale dispone egli a suo bell'agio delle cause materiali delle sue sensazioni.

Il sentimento di resistenza, che prova agli atti del suo volere é quello appunto, che lo conduce alla cognizione delle cause, delle quali parliamo. Se non fosse libero l'Uomo, se non avesse la conoscenza di essere egli stesso l'autore di quel moto, del quale conosce l'esistenza nella sua organica sostanza, la natura non esisterebbe per lui, ed egli

sarebbe condannato ad essere per tutti i giorni della sua vita un essere solo senziente.

Appartiene al senso del tatto esclusivamente dagli altri organi sensorj la prima conoscenza di quelle cause d'onde le sensazioni derivano. Questo solo è capace di far provare all' Anima la resistenza che oppongono elleno al moto da lei voluto; esso solo riunisce in se le qualità di senso relatore; ed esso solo ha il bene incalcolabile di sovrapporsi alle fisiche cagioni di tutte le nostre affezioni.

Finalmente istruito a conoscere, e a portare la sua riflessione sugli oggetti materiali l' Uomo ravvisa tosto le qualità, per le quali alcuni di essi si somigliano, e quelle per le quali la natura ha posto i caratteri di una marcata differenza. Riunisce quelli in un gruppo non calcolando le piccole loro discrepanze, e forma così le idee generali, ed astratte tanto fisiche, che morali, e metafisiche.

Ma l'uomo non potrebbe giungere per uion conto alla formazione delle idee generali, ed astratte, se il senso del tatto non gli avesse insegnato l'esistenza degli esseri concreti; se questi non avessero prima saputo determinare la sua facoltà di volere per le vie del piacere, e del dolore; se innanzi non avesse colla scorta di questi due sentimenti ravvisato in loro le qualità di bene, e di male; se la facoltà di giudicare non si fosse posta in esercizio; e se lo spirito, che sente, limitato alla sola conoscenza delle affezioni, ond'è commosso dalla presenza delle sensazioni, non avesse la virtù di richiamare a se stesso le idee, e le nozioni passate. L' Uomo, che sente, che si ricorda, che giudica, che vuole è l' Uomo, che pensa; ed il pensiero non è sempre che una modificata sensazione, la quale possiamo lusingarci di aver filosoficamente analizzata cogli sguardi attenti, che abbiamo portati su tutte le circostanze, che accompagnano la semplice sensazione; la memoria, il giudizio, e la volontà.

<i>XXII Dei piaceri , e dei dolori fisici</i>	<i>Pag. 90</i>
<i>XXIII Dei piaceri , e dei dolori morali</i>	<i>94</i>
<i>XXIV Dell'idea del bene , e del male</i>	<i>97</i>
<i>XXV Del bello fisico</i>	<i>101</i>
<i>XXVI Del bello morale</i>	<i>105</i>
<i>XXVII Delle passioni</i>	<i>109</i>
<i>XXVIII Dell' amore di noi stessi</i>	<i>113</i>
<i>XXIX Dell' amore dei beni della vita</i>	<i>117</i>
<i>XXX Dell' Odio</i>	<i>120</i>
<i>XXXI Della speranza , e del timore</i>	<i>125</i>
<i>XXXII Dei caratteri esterni delle passioni</i>	<i>128</i>
<i>XXXIII Del Riso</i>	<i>132</i>
<i>XXXIV Dell' esistenza dei Corpi</i>	<i>135</i>
<i>XXXV Della parte degli organi dell'Odorato , del Gusto , della Vista , e dell' Udito nell'istruirci dell' esistenza dei Corpi</i>	<i>139</i>
<i>XXXVI Della parte , che ha il senso del Tatto nel fornire all' Anima la cognizione dell' esistenza dei corpi</i>	<i>143</i>
<i>XXXVII Della storia del Cieco di Chezelden</i>	<i>147</i>
<i>XXXVIII Dei risultati che nascono dalla Storia del Cieco di Chezelden</i>	<i>150</i>
<i>XXXIX Del Problema di Molineux</i>	<i>154</i>
<i>XL Delle idee della qualità dei Corpi</i>	<i>158</i>
<i>XLI Delle idee dello spazio , e del tempo</i>	<i>161</i>
<i>XLII Dell' Umana Libertà</i>	<i>165</i>
<i>XLIII Della facoltà di astrarre</i>	<i>169</i>
<i>XLIV Dell' Analisi delle idee Metafisiche , e Morali</i>	<i>172</i>
<i>XLV Epilogo di ciò che riguarda la facoltà di pensare</i>	<i>177</i>